Yang Hangat & Kontroversial dalam Fiqih

Ja‘far Subhani
Subhani, Ja'far


xvi + 337 hlm. ; 24 cm.

Judul asli: Al-l'tisham bi al-Kitab wa as-Sunnah: Dirasah Mubassithah fi Masa'il Fiqhiyah Muhimmah

ISBN 979-8880-68-4

1. Fiqih I. Judul II. Kurniawan, Irwan

III. Al-Kaff, Idrus

297.41

Diterjemahkan dari Al-l'tisham bi al-Kitab wa as-Sunnah: Dirasah Mubassithah fi Masa'il Fiqhiyah Muhimmah karya Ja'far Subhani, terbitan Rabithah ats-Tsaqafah wa al-Alaqat al-Islamiyah Idarah at-Tarjamah wa an-Nasyr, Tehran, cetakan pertama, tahun 1994

Penerjemah: Irwan Kurniawan
Penyunting: Idrus Al-Kaff

Diterbitkan oleh PT LENTERA BASRITAMA
Anggota IKAPI
Jl. Mesjid Abidin No. 15/25 Jakarta 13430
E-mail : pentera@cbn.net.id

Cetakan Pertama: Rajab 1420 H/Oktober 1999 M

Desain sampul: Enes Collection

Dilarang memproduksi dalam bentuk apa pun tanpa izin tertulis dari penerbit
© Hak cipta dilindungi undang-undang
All rights reserved
Kata Pengantar
(al-Majma‘ al-‘Alami li Ahtil Bayt as)

Bagi-Nya segala puji. Salawat dan salam semoga terlimpah atas penghulu para nabi dan rasul, Muhammad saw, beserta keluarganya yang mulia dan suci, dan para sahabat pilihannya.

Persatuan umat merupakan karakteristik umat Islam yang paling penting. Al-Qur’an menegaskan hal itu dan mengajak setiap Muslim untuk berusaha mewujudkannya. Semua itu ditegaskan dengan berbagai ungkapan.


Dengan persatuan itu, sempurnalah kemenangan Islam pertama dalam melawan seluruh tirani, kekufuran, dan setan-setan yang congkak. Allah SWT berfirman:

_Dialah yang memperkuatmu dengan pertolongan-Nya dan dengan orang-orang yang beriman, dan yang mempersatukan hati mereka (orang-orang yang beriman). Walaupun kamu membelanjakan semua (kekayaan) yang berada di bumi, niscaya kamu tidak dapat mempersatukan hati mereka. Akan tetapi, Allah telah mempersatukan hati mereka. Sesungguhnya Dia Maha berkasa lagi Mahabijaksana._
(QS. al-Anfâl [8]: 62-63)

Sebagian orang mengira bahwa persatuan itu adalah kesatuan emosional yang tumbuh karena ketidakberdayaan. Padahal, pada

Tidak diragukan lagi, dari setiap aturannya, Islam ingin ikut ambil bagian dalam memperkaya hakikat ini dan berpartisipasi aktif dalam menciptakan umat yang satu yang dinamis, dimana mereka bekerja sungguh-sungguh untuk mewujudkan tujuan penciptaan dalam level peradaban dan sejarah. Dari aturan-aturan Islam ini muncul aturan ijtihad yang mengungkapkan tentang elastisitas Islam yang paling indah, seperti kebebasan berpijak yang berkesinambungan. Sudah sewajarnya, Islam, yang merupakan asas yang nyata, memberikan kebebasan ijtihad dan istinbat, mengingat ia adalah agama kehidupan, dan mengingat ia memberikan pandangannya dalam setiap peristiwa. Karena Islam membuka pintu ijtihad, maka ia memberikan seluruh kaidah dan sumber-sumber yang jelas kepada para ahli dan ulama. Ia mene-
tapkan segala syarat yang mengandung praktik ijtihad agar tetap berada di atas ketentuan umum yang berinteraksi dengan ke-
nyataan yang muncul dari pandangan yang mendasar. Jadi, ijtihad merupakan permulaan fundamental, kekayaan ilmu, dan kemampuan meliputi hal-hal baru serta sejalan dengan perjalanan fitrah yang jernih menuju masa depan yang telah digariskan. Demikian-
lah Allah SWT menghendaki ijtihad menjadi sumber yang agung dan sumber kesatuan. Tidak mengapa apabila ada perbedaan hasil ijtihad dan perbedaan pendapat asalkan semuanya masih tetap berada di dalam ketentuan umum itu. Maksud dari nas-nas yang melarang perbedaan pendapat hanyalah terbatas pada level sosial dan politik umat, sementara sebagian orang ada yang me-
mandang nas-nas itu ditujukan pada perbedaan pendapat dalam masalah penetapan hukum (istikhâth) fiqih, padahal bukan demi-
kian halnya.

Para pemimpin dan ulama seyogyanya menyatakan hakikat-
hakikat ini dengan sejelas-jelasnya dan membiasakan umat me-
nerima hal tersebut. Inilah yang ditekankan Islam, Rasulullah saw, dan ahlulbaitnya yang suci. Dari sini, dapat kami katakan bahwa madrasah ahlulbait as merupakan madrasah terpenting yang dapat melapangkan dada. Di situ duduk para imam mazhab untuk meneguk ilmunya dan menghirup pertolongannya yang jernih dengan semangat persaudaraan dan saling cinta yang tulus.

Hanya saja abad-abad kegelapan, tipu daya musuh, dan ketidakahuan sebagian orang terhadap persaudaraan ini—sayang sekali—telah menyebar berkubang timbulnya kondisi-kondisi yang saling bertolak belakang. Sebagian masyarakat awam memandang bahwa perbedaan pendapat dalam pandangan-pandangan fiqih adalah perbedaan pendapat dalam level sosial Islam.

Buku yang tak ternilai ini merupakan sebuah usaha ilmiah dan sungguh-sungguh yang menggabungkan antara pandangan ilmiah yang kokoh, pandangan sosial kebangsaan, dan bahasa toleransi untuk menjelaskan sikap dalam beberapa masalah fiqih yang berbeda, seperti yang telah kami kemukakan. Ayatullah Syaikh Ja'far Subhani (pengarang buku ini) adalah orang yang cukup dikenal. Karya-karya ilmiahnya berlimpah, dan keunggulan kemampuannya tampak dalam banyak bukunya.


Syaikh Muhammed ‘Ali at-Taskhiri
(Ketua Umum al-Majma' al-'Alami li Ahlil Bait as)

Kata Pengantar — vii
Prakata

Mazhab-mazhab Fiqih, Warisan Islam yang Berharga

Segala puji bagi Allah, Tuhan alam semesta. Semoga salawat dan salam dilimpahkan kepada Rasul-Nya, Nabi pembawa rahmat beserta keluarganya yang menjadi suri teladan, dan orang-orang yang mendapat petunjuk dengan petunjuk mereka, serta yang berpegang teguh pada tali yang kuat.

Islam itu dibina di atas dua tonggak, yaitu akidah dan syariat.


Metode-metode teologis berusaha membuka jalan untuk sampai pada kebenaran. Seperti itu pula, mazhab-mazhab fiqih berusaha untuk menyingkap tirai yang menyelubungi hukum-hukum yang nyata. Kebenaran tidak diabstraksikan dalam satu metode saja, tidak pada metode lain atau dalam satu mazhab saja, tidak pada mazhab lain. Karena hal itu dapat menimbulkan konsekuensi pengingkaran terhadap metode-metode dan mazhab-mazhab secara keseluruhan sekalipun berbeda dalam hal sedikit atau banyak kesalahan. Padahal (menurut hadis) yang benar memperoleh dua pahala dan yang salah memperoleh satu pahala.

Jalan yang terbentang luas untuk menghilangkan perbedaan pendapat dan mendekatkan perbedaan pandangan adalah mengkaji dan membandingkan pendapat-pendapat yang berkenaan dengan akidah dan syariat. Ketika itu, akan tampak kebenaran se-

Kata Pengantar — ix
cara jelas dan orang yang salah dapat memperbaiki kesalahannya. Dengan cara itu kebenaran dapat diteguhkan dengan kembalinya yang lain kepada dirinya.

Mazhab-mazhab fiqih merupakan hasil dari kajian-kajian terhadap Alkitab (Al-Qur’an), sunah, dan warisan-warisan Islam yang kita terima dari ulama-ulama terdahulu. Maka orang-orang yang datang kemudian hendaklah memandangnya dengan sikap hormat dan simpati. Karena ia merupakan usaha keras orang-orang yang telah menazarkan hidupnya dalam mengupayakan agar pohon yang baik itu berbuah. Akan tetapi, hal itu tidak berarti tidak boleh mendiskusikannya berdasarkan logika yang benar. Sebab, pertemuan dua pemikiran itu ibarat pertemuan kabel listrik yang berbeda yang dapat menghasilkan cahaya.

Melalui prinsip tersebut, dalam tulisan ini kami mengetengahkan beberapa masalah masalah fiqih yang diperselisihkan di antara mazhab fiqih Syi’ah dan mazhab-mazhab fiqih yang lain. Perbedaan pendapat itu bukan akibat dari keinginan menghilangkan kebenaran, melainkan merupakan hal yang wajar dalam setiap bidang ilmu yang memiliki masalah-masalah yang bersifat nalar yang dideduksi dari beberapa prinsip dan kriteria. Maka pencarian kesepakatan dalam semua masalah merupakan hal yang tidak pada tempatnya.


Untuk pembahasan ini kami telah memilih masalah-masalah berikut dan mengurutnya berdasarkan urutan yang terdapat dalam buku-buku fiqih.

1. Mengusap dan membasuh kaki.
2. Tatswiib dalam azan salat Subuh.
3. Bersedekap dalam salat.
4. Sujud di atas tanah dan benda-benda yang tumbuh darinya.
5. Khumus dalam laba dan usaha.
8. Talak tiga sekaligus.

x — Yang Hangat dan Kontroversial dalam Fiqih
10. Talak ketika haid dan nifas.
11. Wasiat pewaris jika tidak lebih dari sepertiga.
12. Warisan seorang Muslim dari orang kafir.
15. Taqiyah.

Karena dalam masalah-masalah ini kami mengambil hadis-hadis yang diriwayatkan dari ahlulbait setelah bersandar pada Alkitab dan sunah, maka pada bagian akhir kami akan membahas sumber-sumber ilmu mereka agar menjadi landasan bagi setiap hal yang kami nukil dari mereka. Walaupun menurut susunan buku ini, hal itu merupakan konklusi.

Buku ini saya persembahkan kepada para pembawa panji pendekatan antarmuslim dan para juru dakwahnya di seluruh penjuru dunia Islam. Selain itu, kepada mereka saya persembahkan bait-bait syair indah yang tertuang dari jiwa yang selalu berusaha melakukan pendekatan antarmuslim dan tidak merasa tenang sebelum harapan itu terwujud dengan sebaik mungkin, insya Allah:

Dalam perbedaan, Al-Qur‘an jadi jadilan maka hati dan hati bertaut dan bersatu.
Nabi kita, Muhammad, melarang perpecahan hanya karena pendapat yang berbeda mengapa jalan Nabi kita tak diikuti.

Kesatu-paduan cermin kemuliaan kita mengapa keteguhan yang mulia itu retak.
Perselisihan hanyalah jalan orang sesat walau kebukarnanya ditutup dan dihias.
Agama itu agama Allah, bukan agama nafsu karena bersatu-padulah di jalannya.
Hai orang yang menceraikan barisan kami akan menimpamu ben-cana tak terelakkan.*

Kami dan seluruh penulis Islam adalah seperti yang dijelaskan penyair al-Ahrâm, Muhammad Hasan ‘Abdul Ghanî al-Mishrî berikut ini:

Akidah itu telah menyatukan kita menjadi satu umat beragama
jadilah pengikut agama al-Huda
Islam telah pertautkan hati kita
mengapa pada nafsu kita berpahak.

*Puisi karya Mahmud al-Baghdâdi

Kata Pengantar — xi

Qum, al-Hawzah al-Ilmiyyah
16 Ramadhan 1413 H.
Ja'far Subhâni

xii — Yang Hangat dan Kontroversial dalam Fiqih
Daftar Isi

Kata Pengantar ........................................................................................................... v
Prakata ......................................................................................................................... ix
  Mazhab-mazhab Fiqih, Warisan Islam yang Berharga ...... ix

Masalah Pertama:
Mengusap Atau Membasuh Kaki dalam Wudhu ............................. 1

Masalah Kedua:
Tatswib dalam Azan Shalat Subuh ......................................................... 15
  Bagaimana Azan Disyariatkan dan Kajian Historisnya ..... 17
  Cara Disyariatkannya Azan ................................................................. 21
  Tidak Dapat Dijadikan Dalil ................................................................. 24
  Sebab Masuknya Tatswib ke dalam Azan Subuh .................... 36
  Konsekuensi Riwayat-riwayat Tersebut ................................. 42
  Para Ulama yang Membid‘ahkannya .............................. 43

Masalah Ketiga:
Bersedekap dalam Shalat....................................................................... 49
  1. Hadis dari Sahal bin Sa‘ad ............................................................ 53
  2. Hadis dari Wâ’il bin Hujur .............................................................. 54

Masalah Keempat:
Sujud di Atas Tanah .................................................................................. 59
  Fase Pertama: Sujud di Atas Tanah ................................................ 65
  Mendinginkan Kerikil untuk Tempat Sujud ............................ 65
  Perintah Penaburan Debu (Tatrib) .................................................. 67
  Perintah Mengangkat Serban dari Dahi ................................. 67
  Fase Kedua, Keringanan Bersujud di atas Tikar .................... 68

xiii
Bersujud di atas Pakaian karena Uzur ........................................ 69
Kesimpulan Pembahasan ...................................................... 71
Rahasia dalam Membawa Tanah yang Suci ............................... 72
Bukan Masalah Pertama dalam Islam ...................................... 74

Masalah Kelima:
Khumus Atas Laba dan Profesi ............................................. 77
A. Al-Ghanîmah:
   Segala Sesuatu yang diperoleh Seseorang ......................... 77
B. Penggunaannya Tidak Dikhususkan ................................. 80
Tafsir Kata-kata Dalam Hadis .............................................. 82
Pendapat Abû Yûsuf Tentang Barang Tambang
   (al-Ma‘dîn dan Rîkàz) ..................................................... 83
Khumus Atas Laba Usaha .................................................... 85
Penjelasan Argumentasi dengan Surat-surat itu ....................... 87
Pembagian Khumus Menurut Agama .................................... 90
Pembagian Khumus Menurut Sunah ..................................... 91
Ijtihad Melawan Nas .......................................................... 94

Masalah Keenam:
Nikah Mut‘ah .................................................................... 99
Mengartikan Ayat di Atas Untuk Nikah Permanen ................. 101
Orang-orang yang Menolak Larangan Itu .............................. 109
Kami dan Doktor Muhammad Fathî Ad-Darînî ......................... 114
I. Hukum-hukum Syariat Mengikuti Kemaslahatan ................. 116
II. Tujuan Utama Pernikahan: Membina Keluarga ................ 118
III. Mut‘ah Termasuk Perzinaan yang Dilarang
dalam Al-Qur‘an ............................................................... 122
IV. Ayat itu Menegaskan Pentingnya Mahar
    setelah Bercampur ....................................................... 126
V. Jika Diartikan dengan Pernikahan Mut‘ah,
    Ayat ini Terputus dari Ayat Sebelumnya ....................... 128
    Sebab Penggunaan Huruf Fâ‘ at-Tafrî’ .......................... 134
VI. Menyanggah Orang-orang yang Membolehkannya
dengan Sunah ................................................................. 138
VII. Dalil-dalil Komunitas Umat yang
    Mengharamkan Pernikahan Mut‘ah ............................... 140
VII. Apakah Nikah Mut‘ah Termasuk Perzinaan ................. 143
    Ketergelincirkan yang tak Termaafkan ....................... 144
Masalah Ketujuh:
Kesaksian dalam Talak .................................................. 147

Masalah Kedelapan:
Talak Tiga Sekaligus ...................................................... 157
   Kajian terhadap Ayat-ayat tentang Hal itu ................. 160
   Dalil Batalnya Talak Tiga Sekaligus ......................... 167
   Ijtihad Melawan Nas .................................................. 174
   Pembenaran terhadap Tindakan Khalifah .................... 176
   Perubahan Hukum dengan Kemaslahatan ...................... 180
   Perubahan Hukum karena Tuntutan Zaman .................... 182
   Sanksi atas Penyimpangan dari Jalan yang Luas ............ 187

Masalah Kesembilan:
Sumpah Talak ................................................................ 191
   Talak Mu'allaq ......................................................... 200
   Batalnya Talak Mu'allaq Berdasarkan Nas dan Ijmak ....... 201

Masalah Kesepuluh:
Talak Ketika Haid dan Nifas ......................................... 203
   Argumentasi dengan Al-Qur’an .................................. 204
   Argumentasi dengan Sunah ....................................... 207
   Menyelesaikan Kontradiksi ....................................... 210

Masalah Kesebelas:
Wasiat Untuk Ahli Waris ............................................... 215
   1. Ayat tentang Wasiat itu Telah Dihapus dengan
      Ayat tentang Pewarisan ....................................... 218
   2. Ayat tentang Wasiat Dihapus dengan Sunah .......... 223
      Catatan tentang Nasakh Ayat dengan Sunah .......... 235

Masalah Kedua Belas:
Warisan dari Orang Kafir ............................................. 239

Masalah Ketiga Belas:
Pewarisan dengan ‘Ashabah ......................................... 243
   ‘Ashabah Menurut bahasan dan Istilah ..................... 246
   Kriteria Ahli Waris menurut Ahlusunnah dan Syi’ah .... 248
   Kajian atas Dalil-dalil yang Menolak ‘Ashabah .......... 250
   Analisis Terhadap Dalil-dalil Orang-orang
      yang Menentang .................................................. 260
   Komplikasi Pendapat Adanya ‘Ashabah ....................... 272
Masalah Keempat Belas:
Hukum Faraid Ketika Terjadi ‘Aul .................................................. 275
   Dalil-dalil Mereka yang Berpendapat Adanya ‘Aul .............. 279
   Dalil-dalil Mereka yang Menolak ‘Aul .............................. 283
Penyelesaian Masalah Ini ....................................................... 286
Perbedaan antara Anak Perempuan dan Kalâlah Ibu .......... 289
Beberapa Catatan Penting .................................................... 292

Masalah Kelima Belas:
Taqiyah ................................................................................... 295
   Pengertian Taqiyah ................................................................. 296
   Tujuan Taqiyah ...................................................................... 297
   Dalil Al-Qur’an dan Sunah ................................................. 299
Taqiyah Muslim terhadap Muslim yang Lain
dalam Kondisi Tertentu ....................................................... 305
Kondisi-kondisi Sulit yang Dilalui Kaum Syi’ah ................. 308
Penjelasan Mu’awiyah kepada para Pegawainya ............... 308
Batasan Taqiyah ................................................................. 313
Taqiyah yang Haram ............................................................ 314
Penutup .................................................................................. 317

Sumber Syariat Menurut Syi’ah dan Hadis-hadis
Para Imam Ahlulbait ............................................................... 319
Para Imam Syi’ah Adalah Para Washi Nabi saw .............. 319
I. Syi’ah dan Kehujahan Ucapan Keluarga Suci ................. 321
II. Kemaksuman Imam Dua Belas ...................................... 332
Kemaksuman Imam Menurut Al-Qur’an ......................... 336
Masalah Pertama:

Mengusap atau Membasuh Kaki dalam Wudhu


Al-Qur’an telah menjelaskan masalah ini sehingga tidak ada lagi ketidakjelasan dan kesulitan. Rasulullah saw pun telah menjelaskannya. Dari sini harus dipastikan bahwa kaum Muslim telah sepakat untuk melakukan satu pekerjaan yang sama. Jika tidak, masalah ini akan tetap tersembuni. Jadi, tidak dapat dikatakan bahwa orang-orang yang menyaksikan turunnya Al-Qur’an memahami ayat itu dengan pemahaman yang sama, apakah mengusap

¹Ath-Thabarānī, at-Tafsīr, 6/86; Majātih al-Ghayb, 11/162; dan al-Manār, 6/228.
ataupun membasuh. Selamanya mereka tidak ragu tentang hukum yang berkensaan dengan itu. Kalau setelah wafat Rasulullah saw hukum masalah ini menjadi tersembunyi bagi generasi-generasi berikutnya, niscaya banyak hukum dalam masalah-masalah lain yang juga tersembunyi bagi kaum Muslim.


Di antara orang yang mengkaji dan menjelaskan makna ayat itu adalah Imam ar-Râzi dalam tafsirnya. Pendapatnya dinukil secara ringkas—perincian pendapatnya akan dikemukakan secara lengkap pada pembahasan lain.

Ia berkata, "Dalil orang yang mengatakan bahwa wajib meng-usap (kaki) adalah didasarkan pada dua qiraat yang masyhur dalam membaca firman-Nya arjula(i)kum, sebagai berikut:


Bacaan dengan _jarr_ menutut keberadaan _arjul_ (kaki) di 'athaf-kan (disamakan kedudukannya) kepada _ru'ûs_ (kepala). Maka sebagaimana wajib mengusap kepala, demikian pula wajib meng-usap kaki.

Jika ditanyakan, mengapa tidak menjadikan _jarr_ itu kepada kata yang terdekat, seperti kalimat _Juhru dhabbin khâribin_ dan _Kabiru unâsin fi bijâdin masammâlin._

---

2 — Yang Hangat dan Kontroversial dalam Fiqih
Jawabnya, ini keliru mengingat beberapa hal berikut:

1. **Kasrah** terhadap kata yang terdekat dianggap sebagai kesalahan baca (al-lahn) yang kadang-kadang dilakukan karena darurat di dalam syair. Sementara kalam Allah harus dihindarkan dari hal tersebut.

2. **Kasrah** terhadap kata yang terdekat hanya dibolehkan jika terhindar dari ketidakjelasan, seperti kalimat *Juhru dhabbin khâribin*. *Khârib* tidak menjadi *na'at* (yang menjelaskan) bagi *dhabbin*, melainkan *na'at* bagi *juhr*. Sedangkan dalam ayat ini, pemahaman seperti itu akan menimbulkan ketidakjelasan.

3. **Kasrah** terhadap kata yang terdekat hanya boleh dilakukan tanpa huruf *‘athaf*. Sedangkan dengan huruf *‘athaf* tidak digunakan dalam bahasa Arab.


Kami tambahkan bahwa kata itu dapat dibaca *nashab* karena di-‘*athaf*’kan kepada kedudukan *bi ru‘usikum*. Ia tidak boleh di-‘*athaf*’kan kepada *aydikum* secara literal karena antara kata yang di-‘*athaf*’kan (*ma‘thûf*) dan kata yang menjadi sandaran *‘athaf* (*ma‘thûf* ‘alayh) dipisahkan oleh kata lain. Hal itu tidak boleh dilakukan di dalam frase, apalagi di dalam kalimat.

Inilah yang dipahami oleh orang yang mengkaji Al-Qur’an. Tidaklah pantas seorang Muslim membandingkan Al-Qur’an dengan yang lain. Apabila ia memperhatikan semua Kitab samawi, maka lebih utama baginya memperhatikan kebenaran dan kebatilan yang ada di tangan orang banyak, dan hadis-hadis yang saling bertolak belakang. Kalau di situ ada perintah untuk mem-

---

2Ada yang mengatakan bahwa ini bukan isim alam (nama) dan bukan pula *‘amil* seorang penyair berkata;

Mu‘awiyah, kami manusia karenanya mafskanlah
kami bukanlah gunung
bukan pula sepotong besi.


---

*Mengusap atau Membasuh Kaki dalam Wudhu — 3*
basuh kaki, di situ ada perintah untuk mengusapnya. Seperti yang
diriwayatkan oleh Ath-Thabarî dari para sahabat dan tabi’in. Kami
akan menunjukkannya secara garis besar sebagai berikut:

1. Ibn ‘Abbâs berkata, “Wudhu itu adalah (terdiri dari) dua basuh-
   an dan dua usapan.”

2. Anas apabila mengusap kakinya, ia membahasinya. Ketika al-
   Hajjâj berkhubutbah, ia berkata, “Tidak ada sesuatu bagi anak
   Adam yang lebih dekat pada kotoran daripada kedua kakinya.
   Maka basuhlah telapak dan punggung kaki itu, serta urat-urat
   ketingnya.” Anas berkata, “Mahabener Allah, dan dustalah al-
   Hajjâj. Allah SWT berfirman, “… dan usaplah kepalamu dan
   kakimu sampai dengan kedua mata kaki” (QS. al-Mâ’âidah [5]:
   6). Anas apabila mengusap kaki, ia membahasinya.

3. ‘Ikrimah berkata, “Kedua kaki itu bukan dibasuh. Yang di-
   wahyukan hanyalah mengusapnya.”

4. Asy-Sya’bî berkata, “Jibril as membawa wahyu tentang kewajib-
   an mengusap (kaki). Dia berkata, ‘Tidakkah engkau perhatikan
   bahwa tayamum itu adalah mengusap bagian yang dibasuh
   (dalam wudhu) dan meninggalkan bagian yang diusap.’”

5. ‘Amir berkata, “Di dalam tayamum diperintahkan untuk
   mengusap bagian yang diperintahkan untuk dibasuh di dalam
   wudhu, yaitu kepala dan kaki.” Dikatakan kepadanya, “Orang-
   orang mengatakan bahwa Jibril as membawa wahyu tentang
   kewajiban membasuh kedua kaki.” Dia menjawab, “Jibril
   membawa wahyu tentang kewajiban mengusapnya.”

6. Di dalam menafsirkan ayat itu, Qatâdah berkata, “Allah me-
   wajibkan dua basuhan dan dua usapan.”

7. Al-A‘masy membaca arjulikum, bukan arjulakum.

8. Alqamah membaca arjulikum.


10. Mujâhid pun seperti itu.³  

   Mereka adalah para ulama dari kalangan tabi’in. Di antara
   mereka ada dua orang sahabat, yaitu Ibn ‘Abbâs dan Anas. Mereka
   menetapkan usapan dan bacaan jarr yang jelas dalam mendahulu-
   kan usapan atas basuhan. Mayoritas ulama Ahlusunah berhujjah
   dengan pendapat mereka dalam berbagai kesempatan. Tetapi
   mengapa masalah penting dan sensitif dalam peribadatan se-
   orang Muslim ini dipalingkan dari mereka?

³Ath-Thabarî, at-Tafsîr, 6/82-83.

4 — Yang Hangat dan Kontroversial dalam Fiqih
Pendapat yang mengatakan bahwa kaki itu diusap, dinukil dari para imam ahlulbait as. Mereka menyandarkan tentang diusapnya kaki itu kepada Nabi saw. Mereka memberitahukan cara wudhu Nabi saw. Abū Jaʿfar al-Bāqir as berkata, "Maukah saya beritahu-
kan kepada kalian cara wudhu Rasulullah saw?" Kemudian beliau mengambil seciduk air, lalu membasuhkannya pada wajahnya hingga diriwayatkan bahwa beliau mengusap kepala dan kedua kakiannya.

Di dalam riwayat lain disebutkan, "Kemudian dengan air yang
tersisa pada kedua tangannya, beliau mengusap kepala dan kedua kakiannya tanpa mengambil air lagi dari bejana."4

Berdasarkan riwayat-riwayat ini, para ulama Syi’ah Imamiyah
sepakat bahwa wudhu itu adalah (terdiri dari) dua basuhan dan
dua usapan. Hal itu ditunjukkan Sayid Bahrul ‘Ulum dalam kum-
pulan syairnya yang indah berjudul \textit{ad-Durroh an-Najafiyah}:

Bagi kami wudhu itu dua basuhan dan dua usapan
dan Al-Qur’an jadi pegangan.

membasuh itu untuk wajah dan tangan
mengusap itu untuk kepala dan kedua kaki.

Setelah menjelaskan makna ayat itu dan ijma para imam ahlu-
bait tentang wajibnya mengusap kaki, dengan bersandar pada
dalil-dalil yang jelas yang sebagiannya telah kami sebutkan. Maka
pendapat yang bertentangan dengan itu tampak lemah dan tidak
dapat dijadikan hujjah. Namun, kami akan berusaha menyebut-
kan berbagai aspek yang dijadikan dalil oleh orang-orang yang
berpendapat tentang wajibnya membasuh kaki agar menjadi jelas
bagi para pembaca betapa lemahnya argumentasi mereka.

1. Banyak hadis yang menyebutkan wajibnya membasuh kaki.
Membasuh itu mencakup juga mengusap. Tetapi tidak sebalik-
nya. Membasuh kaki lebih dekat pada sikap kehati-hatian (\textit{al-
ghtiyāth}). Maka wajib melakukannya. Membasuh kaki juga
berarti mengusapnya.5

Perlu diperhatikan, hadis-hadis tentang wajibnya membasuh
kaki bertentangan dengan hadis-hadis tentang mengusapnya.
Tidak ada sesuatu yang lebih dapat dipercaya daripada Al-
Qur’an. Kalau Al-Qur’an menunjukkan wajibnya mengusap

5\textit{Mafātih al-Ghayb}, 11/162.


Akan tetapi, hal itu ditolak karena para imam ahlulbait, seperti al-Bāqir as dan ash-Shādiq as lebih mengetahui apa yang terjadi di dalam bayt (rumah Nabi saw). Mereka sepakat dalam hal mengusap. Apakah mungkin mereka sepakat untuk mengusap sementara para pendahulu mereka sepakat untuk membasuh? Jelaslah bahwa hadis ini palsu yang dinisbatkan kepada Imam ‘Ali as untuk menanamkan keraguan di tengah para pengikutnya. Terhadap kemungkinan didahulukan dan diakhirkkan itu, kami tidak akan memberikan komentar apa pun. Kecuali bahwa hal itu hanya akan membuat makna ayat tersebut sesuatu yang tidak jelas dalam subjek yang dituntut adanya kejelasan. Karena ayat itu merupakan rujukan orang-orang yang hidup di desa-desa dan dusun-dusun, orang-orang yang hadir ketika ayat itu turun, dan orang-orang yang tidak hadir di situ, maka secara terus-menerus dari situ dinukil makna yang sebenarnya. Kemudian, kondisi darurat apa yang menuntut kata itu didahulukan dan diakhirkann, sementara kata

---


6 — Yang Hangat dan Kontroversial dalam Fiqih
arjul bisa disebutkan setelah kata ayyid tanpa bisa diakhirkann (setelah kata (ru\’usikum)? Kalau alasan diakhirkann kata itu adalah untuk menjelaskan keteraturan susunan, dan membasuh kaki itu dilakukan setelah mengusapnya, tentu akan disebutkan kata kerjanya. Sehingga kalimatnya menjadi famsahû bi ru\’usikum waghsilû arjulakum ilal ka\’bayn. Semua itu menunjukkan bahwa ini adalah usaha-usaha yang sia-sia untuk mensahkan ijtihad terhadap teks dan pendapat para imam ahulbait yang telah sepatu bahwa kaki harus diusap.


Argumentasi ini tertolak, karena riwayat yang mewabikkan mengusap kaki lebih kuat dari daripada dalil-dalil yang mewa-jibkan membasuhnya. Hal itu sangat jelas karena para sahabat mengusap kaki mereka. Ini pun merupakan dalil bahwa yang dikenal di tengah mereka adalah mengusap kaki. Adapun yang dikatakan al-Bukhārī bahwa teguran kepada mereka itu disebabkan mereka mengusap kaki, bukan karena membatasi basuhan pada sebagian kaki, adalah ijihadnya sendiri. Itu merupakan hujjah bagi dirinya tidak menjadi hujjah bagi orang lain. Bagaimana mungkin Ibn \'Umar tidak mengetahui hukum berkenaan dengan kaki (dalam wudhu) selama bertahun-tahun sehingga ia mengusapnya, lalu Nabi saw menegurnya?

Riwayat itu memiliki pengertian lain yang dikuatkan oleh riayat-riwayat yang lain. Telah diriwayatkan bahwa sekelompok orang Arab badui kencing sambil berdiri. Sehingga air kencing itu memercik ke tumit dan kaki mereka. Mereka tidak mencucinya, lalu masuk ke dalam masjid untuk melaksanakan salat. Itulah sebab dilontarkannya ancaman tersebut.8 Hal itu ditegaskan dengan kata-kata sebagian orang Arab yang menjuluki orang Arab badui tersebut dengan julukan Bawwālun \'alā \'iqabayh (orang yang mengencingi kedua tumitnya). Dengan

---

7 Shahih al-Bukhārī, juz 1, kitab al-Tirm, hal. 18, bab “Man rafa’a shawtahu”, hadis no. 1.
8 Majma’ al-Bayān, 2/168.
asumsi bahwa ucapan al-Bukhārī itu benar pun, riwayat di atas tidak bertentangan dengan teks Al-Qur'an.

mu?"9

Catatan: Abû Hayyah itu orang yang tidak dikenal. Lalu Abû Ishâq yang pikun, pelupa, dan riwayatnya ditinggalkan orang.10 Selain itu, apa yang diriwayatkan dari 'Ali as bertentangan dengan apa yang diyakini ahlul baitnya dan para imam ahlul-bait, khususnya orang yang hidup sezaman dengannya, seperti Ibn ‘Abbâs, sebagaimana telah dijelaskan.

5. Penulis tafsir al-Manâr berkata, "Hujjah-hujjah verbal yang paling kuat menurut Imamiyah adalah menjadikannya kedua mata kaki sebagai tujuan kesucian kaki. Ini tidak dapat dilakukan kecuali membasuhnya dengan air. Sebab, kedua mata kaki itu adalah dua tulang yang menonjol pada kedua sisi kaki."


Saya jawab: yang masyhur di kalangan Imamiyah adalah menafsirkan kata ِιlαl ِkα'ãb dengan tonjolan kaki yang merupakan pergelangan kaki. Ada pula yang berpendapat bahwa ِιlαl ِkα'ãb adalah persendian antara tulang betis dan tulang kaki. Sebagian kecil dari mereka berpendapat bahwa yang dimaksud adalah

---

9Sunan Ibn Mâjah, 1/170, bab "Mâ já’a fi Ghushl al-Qadamayn", hadis no. 1.
11Al-Manâr, 6/234.

Selain itu, kalau penafsiran itu benar seperti yang ia katakan, harus diperluas lingkup pengusapan dan dibatasi dengan dua tulang yang menonjol, bukan mengganti mengusap dengan membasuh. Seakan-akan ia membayangkan bahwa mengusap kaki dengan air yang melekat pada tangan tidak dapat dilakukan dan tangan itu kering sebelum diusapkan pada kaki.

Demi Allah, ijtihad-ijtihad ini lemah dan merupakan kebohongan-kebohongan yang tidak bernilai di hadapan Al-Qur'an yang mulia.


**Catatan:** Apa yang ia katakan merupakan istihsân yang tidak boleh dilakukan ketika ada nas yang jelas. Tidak diragukan bahwa hukum-hukum syariat mengikuti kemaslahatan yang ada, dan kita tidak wajib memahaminya. Lalu, apa kemaslahatan dalam mengusap kepala walaupun sekadar satu atau dua jari. Sehingga asy-Syâfi'i berkata, "Apabila kepala diusap dengan satu jari, setengah jari, dengan telapak tangan, atau menyuruh orang lain untuk mengusapkannya, hal itu sudah memadai."

Terdapat ungkapan-ungkapan berharga dari Imam Syarahuddin al-Musawi yang akan kami sebutkan. IA berkata, "Kami yakin bahwa Pembuat syariat Yang Mahakudus memperhatikan hambahamba-Nya dalam seluruh hukum syariat-Nya yang dibebankan kepada mereka. Dia tidak memerintahkan kepada mereka kecuali yang sesuai dengan kemaslahatan mereka. Dan Dia tidak melarang mereka kecuali dari hal-hal yang membahayakan mereka. Akan tetapi, bersamaan dengan itu, sedikit pun Dia tidak men-

---

*Mengusap atau Membasuh Kaki dalam Wudhu — 9*


***

Kemudian, terdapat sekelompok Ahlusunah yang mengakui apa yang kami sebutkan, bahwa makna yang dimaksud dalam Al-Qur'an itu adalah mengusap, bukan membasuh. Baiklah saya nukilkan pendapat mereka sebagai berikut:

1. Ibn Hazm berkata, "Al-Qur'an menyatakan mengusap. Allah SWT berfirman, *Dan usaplah kepalamu dan kakimu baik lâm dibaca kasrah menjadi arjulâkim maupun dibaca fathah menjadi arjulâkim.* Bagaimanapun, kata itu di 'atâhafsan kepada ru'âs, baik kepada lafaz maupun kepada kedudukannya. Selain itu, tidak diperbolehkan. Sebab, antara kata yang di 'atâhaf (ma'thûf) dan kata yang menjadi sandaran 'athaf (ma'thûf 'alayh) tidak boleh diselingi oleh kata yang lain."


---

12 Oleh karena itu, Anda lihat orang-orang yang bertelantangan kaki dan para pekerja dari kalangan Syi'ah—seperti petani dan sebagainya serta orang-orang yang tidak mempedulikan kesucian kaki mereka di luar waktu-waktu ibadah yang mensyaratkan kesucian—apabila hendak berwudhu, mereka membasuh kaki terlebih dahulu. Kemudian mereka berwudhu, lalu mengusap kaki yang sudah bersih dan kering.

13 *Masâ'il Fiqhiyyah,* 72.
lain-lain. Seperti itu pula pendapat ath-Thabari, dan mengenai hal itu diriwayatkan banyak hadis.


Akan tetapi, Anda telah mengetahui bahwa hadis ini—dengan asumsi bahwa hadis ini sahih—tidak ditujukan untuk menjelaskan wajibnya membasuh. Anda telah mengetahui makna hadis tersebut.

Selanjutnya ia berkata, “Sebagian mereka mengatakan bahwa Allah SWT berfirman berkarena dengan kedua kaki, ilal ka’bayn, sebagaimana firman-Nya berkarena dengan kedua tangan: ilal marâfiq. Ini menunjukkan bahwa hukum berkarena dengan kaki sama dengan hukum yang berkarena dengan tangan.”


Mengusap atau Membasuh Kaki dalam Wudhu — 11
'Āli berkata, “Hukum itu berdasarkan nas-nas syariat, bukan berdasarkan pengakuan dan persangkaan.” Hanya Allah yang memberi taufik.\(^{14}\)


Ada orang yang bertanya, mengapa tidak boleh dibaca \textit{kasrah} karena kata yang terdekat seperti kalimat \textit{juhru dhabbin khurban} dan kalimat \textit{kabīru unāsin fi biyāḍin musammilin}.

Kami jawab: ini tidak bisa diterima karena beberapa alasan. \textit{Pertama}, dibaca \textit{kasrah} mengikuti kata yang terdekat dipandang sebagai salah baca (lahn) yang kadang-kadang dilakukan karena darurat di dalam syair. Sedangkan kalam Allah harus dihindarkan dari hal tersebut.

\textit{Kedua}, dibaca \textit{kasrah} hanya boleh dilakukan apabila dapat terhindar dari kesamaran, sebagaimana dalam kalimat \textit{juhru dhabbin khurban}. Sebab, seperti diketahui bahwa kata \textit{khurban} tidak menjadi sifat bagi kata \textit{dhabbin}, melainkan menjadi sifat terhadap kata \textit{juhru}. Sedangkan di dalam ayat tersebut, munculnya kesamaran tidak dapat dihindarkan.

\(^{14}\)Ibn Hazm, al-Mahalli, 2/56, no. 200.
Ketiga, dibaca kasrah mengikuti kata yang terdekat hanya boleh dilakukan tanpa harf athaf. Sedangkan jika menggunakan harf athaf, hal itu tidak biasa digunakan dalam bahasa Arab.


Kemudian mereka mengatakan, “Tidak boleh menolak hal ini dengan hadis-hadis di atas, sebab hadis-hadis itu termasuk dalam kategori hadis-hadis ahad. Sedangkan tidak diperbolehkan menasakh Al-Qur’an dengan hadis ahad.”

Ketahuilah bahwa tidak mungkin menjawab sanggahan di atas kecuali dari dua aspek berikut:


b. Bagian kaki yang wajib disucikan dengan wudhu adalah hingga kedua mata kaki. Bersuci hingga meliputi batasan tersebut hanya bisa dilakukan dengan membasuh, tidak dengan mengusap.

Sekelompok ulama membantah argumentasi itu dengan jawaban sebagai berikut:

\(^{15}\)Anda telah mengetahui jawabannya pada pembahasan yang lalu.


3. Az-Zamakhshyari kendati mengakui bahwa kata *arjulikum* yang dibaca dengan *jarr* dapat juga berarti wajibnya mengusap kaki, namun ia berusaha mengelaknya.

Ia mengatakan, “Kalau Anda tanyakan, apa yang Anda perbuat jika kata *arjulikum* dibaca *jarr* dan hukumnya adalah bahwa kaki itu diusap? Saya jawab, bahwa kaki termasuk tiga anggota badan yang harus dibasuh dalam wudhu. Dibasuhnya adalah dengan menuangkan air di atasnya. Itu menjadikan dugaan akan adanya sikap berlebih-lebihan yang tercela yang dilarang agama. Maka kata *arjul* (kaki) itu lalu di-*atha'f*kan kepada *ru'ūs* (kepala) yang diusap, bukan berarti kaki itu juga harus diusap, melainkan untuk mengingatkan akan wajibnya bersikap sederhana dalam memuankan air di atasnya.17

*Catatan:* Dalam membahas wajah dan tangan pun dapat dikhatatirkan munculnya sikap berlebih-lebihan yang tercela itu, seperti membahas kaki. Tetapi, mengapa ia mengingatkan wajibnya bersikap sederhana dalam menuangkan air pada kaki saja, tidak kepada yang lain. Padahal, semuanya merupakan tempat yang memungkinkan timbulnya sikap berlebih-lebihan dalam menuangkan air itu.

Tampaklah bahwa dia berfilsafat dalam menafsirkan ayat tersebut dengan sesuatu yang tidak ada artinya dan tidak sesuai dengan rasa bahasa (*dzawq*) orang Arab. Sebab, jika benar filosofi yang dia katakan, hanya dapat dilakukan dalam hal-hal yang dapat terhindar dari kesamaran, bukan dalam masalah seperti ini yang justru akan menimbulkan ketidakjelasan. Lahiriah lafaz itu menunjukkan wajibnya mengusap kaki tanpa memperhatikan alasan yang dibuat-buat yang ia katakan. ⊣


14 — Yang Hangat dan Kontroversial dalam Fiqih
Masalah Kedua:

Tatswib¹ dalam Azan Salat Subuh


Bagian kedua mempersaksikan bahwa Allah SWT adalah Tuhan dalam lemaran wujud, dan bahwa selain-Nya adalah bayangan kekuasaan yang Dia berikan.

¹Akan dijelaskan kepada Anda arti tatswib pada pembahasan tersebut.
Bagian ketiga mempersaksikan bahwa Muhammad adalah Rasul-Nya yang Dia utus untuk menyampaikan risalah-Nya dan menyebar kan dawah-Nya.


Inilah hakikat dan bentuk azan. Semuanya merupakan satu jalinan yang dirajut oleh tangan kekuasaan samawi dalam pola keindahan. Azan mengumandangkan hakikat-hakikat keabadian dan memalingkan manusia dari kesibukan dalam urusan-urusan keduniaan dan kesenangannya.

Inilah yang dirasakan setiap orang yang sadar, yang mendengarkan azan dan mengkaji bagian-bagian dan makna-maknanya. Akan tetapi, terdapat satu kenyataan pahit yang tidak mungkin saya dan juga orang lain tutupi—dengan syarat terhindar dari pemikiran sebelumnya atau fanatisme mazhab. Yaitu, bahwa muazin ketika turun dari ajakan kepada salat, kemenangan, dan pekerjaan paling baik—dalam azan salat subuh—menuju pemakluman bahwa salat itu lebih baik daripada tidur, seakan-akan ia meluncur dari ketinggian balâ'ghah menuju kata-kata tak bernilai. Ia memberitahukan sesuatu yang anak-anak pun mengetahuinya. Ia menyerahkan—dengan sungguh-sungguh dan penuh semangat—sesuatu yang diketahui oleh orang-orang. Teriakan dan pemaklumannya bahwa salat itu lebih baik daripada tidur menyerupai teriakan orang yang mengumumkan di tengah orang banyak bahwa dua adalah setengah dari empat.

Inilah yang saya rasakan ketika berzierah ke Baitullah pada tahun 1375 H. Saya perhatikan azan di kedua tempat suci itu, selalu saja saya rasakan bahwa bagian tersebut bukan kalimat yang

---

2Akan dijalankan bahwa kalimat itu termasuk bagian azan yang kemudian dibuang untuk tujuan tertentu.

16 — Yang Hangat dan Kontroversial dalam Fiqih
diwahyukan. Karena satu sebab, ia disisipkan di antara bait-bait azan. Inilah yang mendorong saya untuk mengkaji dan menelidiki masalah tersebut. Saya melihat ada dua hal yang harus dibahas, sebagai berikut:

**Pertama**, pensyariatan azan dan kajian historisnya.

**Kedua**, sebab masuknya bagian tersebut ke dalam bait-bait azan.

**Bagaimana Azan Disyariatkan dan Kajian Historisnya**

Para imam ahulbait sepakat bahwa yang mensyariatkan azan adalah Allah SWT. Azan dibawa turun oleh Jibril as dan diajarkan kepada Rasulullah saw. Lalu beliau mengajarkannya kepada Bilâl. Dalam mensyariatkan azan itu tidak ada campur tangan siapa pun. Bagi mereka, ini merupakan hal-hal yang dapat diterima. Kami akan menyebutkan sebagian yang diwariskan dari mereka.


3. Diriwayatkan hadis dengan sanad sahih atau hasan dari dari ash-Shâdiq as. Ia bertanya, “Apakah engkau meriwayatkan dari

---

5Kedua riwayat itu tidak saling bertentangan. Sering terjadi malaikat membawa wahyu turun membawa satu ayat yang sudah turun sebelumnya. Tujuan seruan azan yang pertama berbeda dengan seruan azan yang kedua. Hal itu akan menjadi jelas bagi orang yang mengkajinya dengan saksama.

mereka?" 'Umar bin 'Uzainah balik bertanya, "Demi diri saya yang menjadi tebusan Anda, tentang apa?" Ash-Shâdiq as menjawab, "Tentang azan mereka." Maka 'Umar bin 'Uzainah berkata, "Mereka mengatakan bahwa Ubay bin Ka'ab melihatnya di dalam mimpi." Ash-Shâdiq as berkata, "Mereka berdusta, karena agama Allah terlalu mulia untuk dilihat dalam mimpi." Sadir ash-Shirâfî berkata, "Demi diri saya yang menjadi tebusan Anda, beritaukanlah hal itu kepada saya." Maka Abû 'Abdillâh ash-Shâdiq as berkata, "Ketika Allah SWT membawa naik Nabi-Nya ke langit ketujuh ...."  

4. Di dalam adz-Dzikrâ, Muhammad bin Makkî asy-Syahîd meriwayatkan hadis dari seorang ahli fiqih Syi'ah yang hidup pada awal abad ke-4 H, yakni Ibn Abî 'Uqail al-'Umânî. Ia menerima hadis itu dari Imam ash-Shâdiq as: Ia mencela kaum yang memperdayai bahwa Nabi saw menerima azan itu dari 'Abdullâh bin Zaid.6 Ia berkata, "Wahyu telah turun kepada Nabimu. Tetapi kalian memperdayai bahwa beliau menerima azan dari 'Abdullâh bin Zaid."  

Bukan mazhab Syi'ah saja yang mencentang hadis ini dari riwayat ahlulbait. Al-Hâkim dan lain-lain juga meriwayatkan hadis yang sama dari mereka. Akan saya kemukakan kepada Anda beberapa riwayat tentang itu dari kalangan Ahlusunah.  


---

5Al-Kulainî, al-Kâfî, 3/302, bab Bad' al-adzân, hadis no. 1-2, dan bab an-Nawâdir, hal. 482, hadis no. 1. Akan dijelaskan kemudian bahwa orang yang mengaku bermimpi mendengar azan berjumlah empat belas orang.  
6Akan diketengahkan kemudian penukilannya dari as-Sunan.  
7Wasâ'îl as-Syi'ah, juz 4/612, bab al-Awwal min abwâb al-adzân dan al-iqâmat, hadis no. 3.  
8Yang diriwayatkan dari mereka as bahwa iqamat itu adalah dua kali-dua kali kecuali bagian akhir yang dibacai satu kali.  


   Inilah sejarah dan cara azan disyariatkan yang dikutip mazhab Syi’ah, dari mata air yang jernih, dari orang-orang yang mengemban sunah Rasulullah saw. Orang yang terpercaya meriwayatkan-

---

10 Al-Muttaqi al-Hindî, Kanz al-Ummâl, 6/277, no. 397.
11 Burhâân al-Madâni al-Halâbî, as-Sîrah, 2/297.
12 Al-Muttaqi al-Hindî, 8/329, no. 23138, pasal tentang azan.
14 Al-Halâbî, as-Sîrah, 2/296, bab Bad’ al-adzân wa masyrû ‘iyâtihi.
nya dari orang yang terpercaya hingga sampai kepada Rasulullah saw.

Adapun selain mereka, tentang sejarah disyariatkannya azan, meriwayatkan hal-hal yang tidak pantas dinisbatkan kepada Rasulullah saw. Mereka meriwayatkan bahwa Rasulullah saw sangat memperhatikan urusan salat. Akan tetapi, beliau kebingungan bagaimana cara mengumpulkan orang-orang untuk salat bersama karena rumah-rumah mereka berjauhan serta kaum Muhajirin dan Anshar terpisah di lorong-lorong kota Madinah. Maka para sahabatnya memberikan isyarat untuk memberikan jalan keluar dari kesulitan itu. Mereka menunjukkan kepada Nabi saw beberapa hal sebagai berikut:


20 — Yang Hangat dan Kontroversial dalam Fiqih
Cara Disyariatkannya Azan


Abū Basyar berkata: Abū 'Umair memberitahukan kepadaku, kaum Anshar mengatakan bahwa kalau ketika itu 'Abdullāh

15Apakah dibenarkan menurut akal, seseorang menyembunyikan mimpi yang dapat memberikan ketenangan kepada Nabi saw dan para sahabatnya selama 20 hari? Kemudian—setelah ia mendengarnya dari Ibn Zaid—ia berdalih bahwa ia merasa malu....
bin Zaid tidak sedang sakit, pastilah Rasulullah saw menjadi-
kannya muazin.

2. Telah menyampaikan hadis kepadaku Muhammad bin Manshūr
ath-Thūsī, telah menyampaikan kepadaku Ya‘qūb, telah me-
nyampaikan kepadaku bapakku dari Muhammad bin Ishāq.
Menyampaikan kepadaku Muhammad bin Ibrāhīm bin al-
Ḥāris at-Taymī dari Muhammad bin ‘Abdullāh bin Zaid bin
‘Abd Rabbīh. Ia berkata: Telah menyampaikan kepadaku bapak-
ku, ‘Abdullāh bin Zaid. Ia berkata: Ketika Rasulullah saw me-
merintahkan pembuatan lonceng untuk ditabuh agar orang-
orang berkumpul untuk menegakkan salat berjamaah, beliau
mondar-mandir di sampingku, sementara aku sedang tidur.
Tiba-tiba seseorang datang membawa lonceng di tangannya.
Maka aku bertanya, “Hai hamba Allah, apakah engkau akan
menjual lonceng itu?” Ia menjawab, “Apa yang akan engkau
lakukan dengan lonceng ini?” Aku jawab, “Dengannya kami
memanggil orang-orang untuk salat berjamaah.” Ia berkata,
“Maukah aku beritaahkan kepadamu yang lebih baik daripada
itu?” Aku jawab, “Tentu.” Maka ia berkata, “Ucapkanlah olehmu:

Allāhu akbar Allāhu akbar, Asyhadu allā ilāha illallah
Allāhu akbar, Asyhadu allā ilāha illallah
Asyhadu anna Muhammadan Rasullullah,
Asyhadu anna Muhammadan Rasullullah,
Haya alash shalāh,
Haya alash shalāh,
Haya alal falāh,
Haya alal falāh,
Allāhu akbar Allāhu akbar, lā ilāha illallah.”

Kemudian ia menjauh sedikit dariku, lalu berkata: “Dan
Jika engkau hendak berdiri salat, ucapkanlah:

Asyhadu anna Muhammadan rasūllullah. Haya ‘alash shalāh. Haya
‘alal falāh. Qad qāmitish shalāh. Qad qāmitish shalāh. Allāhu
akbar. Allāhu akbar. Lā ilāha illallah.”

Setelah tiba waktu subuh, segera saya menemui Rasulullah
saw. Lalu kepadanya saya beritaahkan apa yang telah saya lihat
dalam mimpi itu. Maka beliau berkata, “Itu adalah mimpi
yang benar, insya Allah. Berdirilah bersama Bilāl. Ajarkanlah
kepadanya apa yang telah kamu lihat dalam mimpi itu, lalu
suruhlah ia untuk mengumandangkankanya karena ia memiliki
suara yang lebih nyaring daripada suaramu.” Maka saya berdiri
bersama Bilāl. Mulailah saya mengajarkan azan itu kepadanya,
lalu ia mengumandangkankanya. Kemudian hal itu didengar

3. Ibn Måjah (207-275) meriwayatkan hadis melalui dua sanad berikut:


4. At-Tårimåzzi meriwayatkan hadis dengan sanad sebagai berikut:

Menyampaikan kepada kami Sa’ad bin Yahåyå bin Sa’id al-Umawi, menyampaikan kepada kami bapakku, menyampaikan kepada kami Muhammad bin Ishåq dari muhammad bin Ibrahim bin al-Hårits at-Tåymi dari Muhammad bin ‘Abdullåh
bin Zaid dari bapaknya. Ia berkata: Ketika kami memasuki waktu subuh, kami menemui Rasulullah saw. Kemudian aku memberitahukan mimpi itu kepada beliau ....

At-Tirmidzi berkata: Hadis yang diriwayatkan Ibrâhîm dari Sa‘âd dari Muhammad bin Ishâq lebih lengkap dan lebih panjang daripada hadis ini. Kemudian at-Tirmidzi menambahkan, ‘‘Abdullâh bin Zaid adalah putra ‘Abd Rabbih. Kami tidak mengetahui ia menerima hadis sahih dari Rasulullah saw kecuali hadis tentang azan ini.18

Inilah yang diriwayatkan beberapa penulis Sunan kumpulan hadis-hadis sahih atau al-Kutub as-Sittah yang memiliki keistimewaan dibandingkan dengan yang lain, seperti Sunan ad-Dârimi, Sunan ad-Dâruquthni, atau yang diriwayatkan Ibn Sa‘âd dalam Thabaqât-nya dan al-Bayhaqî dalam Sunan-nya. Karena kedudukan istimewa tersebut, kami memisahkan hadis-hadis yang diriwayatkan dalam as-Sunan yang terkenal itu dari hadis-hadis di tempat lain.


Tidak Dapat Dijadikan Dalil

Riwayat-riwayat ini tidak dapat dijadikan dalil karena beberapa hal berikut:

Pertama, tidak sesuai dengan kedudukan (maqâm) kenabian.

Allah saw mengutus Rasul-Nya untuk menegakkan salat bersama kaum Mukmin pada beberapa waktu yang berlainan. Hal itu menuntut agar Allah SWT mengajarkan kepadanya cara melaksanakan perintah ini. Tidak ada artinya Nabi saw merasa kebingungan selama beberapa hari, atau dua puluh hari menurut riwayat pertama yang diriwayatkan Abû Dâwûd. Di situ disebutkan bahwa beliau tidak mengetahui bagaimana cara melaksanakan tanggung jawab yang dibebankan ke atas pandaknya itu. Kadang-kadang beliau menggunakan satu cara dan di saat yang lain menggunakan cara yang lain. Sehingga ditunjukkan kepada beliau beberapa cara yang dapat mewujudkan maksudnya. Padahal, tentang dirinya Allah SWT berfirman, Dan adalah karunia (al-fadhl) Allah sangat besar atasamu (QS. an-Nisâ’ [4]: 113). Yang dimaksud dengan al-

---

18At-Tirmidzi, as-Sunan, 1/358, bab Mâ jâ’a fi bad’ al-adzân, no. 189.
fadhl adalah ilmu pengetahuan (al-‘ilm) berdasarkan konteks kalimat sebelumnya: Dan Dia telah mengajarkan kepadamu apa yang belum kamu ketahui.


Bukankah menjadikan mimpi dari orang biasa sebagai rujukan dalam urusan ibadah yang sangat penting, seperti azan dan iqamat, berarti kelemahan dalam urusan agama?


Kedua, hadis-hadis itu saling bertentangan.

Riwayat-riwayat yang menyebutkan permulaan disyariatkannya azan saling bertentangan satu sama lain dalam beberapa hal berikut:
3. Permulaan azan itu adalah dari ‘Umar bin al-Khaththâb, bukan dari mimpinya. Sebab, ia yang mengusulkan panggilan untuk
salat itu yang kemudian disebut azan. At-Tirmidzî meriwayatkan hadis tersebut di dalam Sunan-nya. Ia berkata, "Ketika kaum Muslim datang ke Madinah ... Sebagian mereka berkata, 'Ambillah terompet seperti terompet kaum Yahudi.' Tetapi 'Umar bin al-Khatthâb berkata, 'Apakah tidak lebih baik kalau kalian menyuruh seseorang untuk mengajak (orang-orang) salat?' Maka Rasullullah saw berkata, 'Hai Bilâl, berdirilah, lalu serukanlah panggilan untuk salat.' Yakni, azan.

Benar, bahwa Ibn Hajir menafsirkan seruan salat itu dengan kalimat as-shalâtu jâmi‘âh (marilah salat berjamaah).\(^{19}\) Akan tetapi, tidak ada dalil yang mendasari penafsiran tersebut.

An-Nasâ‘i dan al-Baihaqî meriwayatkannya dalam Sunan mereka.\(^{20}\)

4. Permulaan disyariatkannya azan adalah dari Nabi saw sendiri.

Al-Bayhaqî meriwayatkan: ... maka mereka menyebutkan agar memukul lonceg atau menyatakan api. Maka Bilâl diperintahkan untuk menggenapkan azan dan mengganjilkan iqamat.

Al-Bukhârî meriwayatkannya dari Muhammad bin ‘Abdul Wahhâb dan Muslim meriwayatkannya dari Ishâq bin ‘Ammâr.\(^{21}\)

Dengan adanya perbedaan pendapat dalam penukilan hadis tersebut, maka, bagaimana mungkin kita bersandar pada hadis-hadis ini.

Ketiga, orang yang bermimpi itu berjumlah empat belas orang, bukan hanya seorang.

Dari hadis yang diriwayatkan al-Halabî, tampaklah bahwa orang yang bermimpi mendengar azan itu tidak hanya Ibn Zaid dan Ibn al-Khatthâb. Melainkan Abû Bakar juga mengaku bahwa ia bermimpi melihat seperti apa yang mereka lihat. Disebutkan pula bahwa tujuh orang dari kaum Anshar mengaku hal yang sama. Ada juga yang mengatakan bahwa empat belas orang dari kaum Anshar\(^{22}\) mengaku bahwa mereka bermimpi mendengar azan. Padahal, syariat itu tidak bersumber dari mereka. Apabila syariat dan hukum-hukum itu berdasarkan mimpi, maka ucapkanlah...

---

\(^{19}\) Al-Halabî, as-Sirah an-Nabawiyyah, 2/297.

\(^{20}\) At-Tirmidzî, as-Sunan, 1/362, no. 190; an-Nasâ‘i, as-Sunan, 2/3; dan al-Baihaqî, as-Sunan, 1/389, bab Bad’ al-adsân, hadis no.1.

\(^{21}\) Al-Baihaqî, as-Sunan, 1/390, hadis no. 1-2.

\(^{22}\) Al-Halabî, as-Sirah al-Halabiyyah, 2/300.
selamat tinggal kepada Islam. Padahal Rasulullah saw memperoleh syariat-syariat itu melalui wahyu, bukan dari mimpi mereka.

**Keempat**, kontradiksi antara hadis yang diriwayatkan al-Bukhārī dan hadis-hadis yang diriwayatkan oleh orang yang lain.


Keempat kajian di atas kembali kepada kajian kandungan hadis-hadis tersebut. Dan kajian ini sendiri telah memadai untuk

---

23Al-Bukhārī, ash-Shahih, 1/120, bab Bad‘ al-adsān.
24Syarafuddin, an-Nash wa al-Ijtihād, 137.

Pertama, hadis yang diriwayatkan Abū Dāwud adalah dha‘if (lemah).

1. Sanad riwayat tersebut berakhir pada seorang atau beberapa orang perawi yang tidak dikenal (majhūl) karena ungkapan “dari paman-pamannya dari kaum Anshar”.


Ibn Sa‘ad berkata, “Ia seorang perawi yang terpercaya (tsiqqat) tetapi meriwayatkan sedikit hadis.”

Ibn ‘Abdil Barr berkata, “Ia tidak dikenal dan tidak boleh dijadikan hujjah.”

Jamāluddīn berkata, “Ini adalah hadis yang mengisahkan dua hal, yaitu melihat hilāl dan azan.”

Kedua, hadis yang dalam sandnya terdapat orang yang tidak dapat dijadikan hujjah, seperti berikut:

1. Muhammad bin Ibrāhim bin al-Hārits bin Khālid at-Taymī (Abū ‘Abdullāh) yang wafat pada kira-kita tahun 120 H.


Ahmad bin Abī Khâitsam berkata, “Yahyâ bin Mu‘in ditanya tentangnya. Ia menjawab, ‘Menurut saya, ia adalah perawi yang lemah dan tercela, serta tidak kuat.’”

---

25Ibn Hajar, Tahdzīb at-Tahdzīb, 12/188, no. 767.
26Jamāluddīn al-Muzzī, Tahdzī al-Kamāl, 34/142, no. 7545.
27Ibid., 24/304.


At-Tirmidzî meriwayatkan dari al-Bukhârî, “Kami tidak mengetahui bahwa ia meriwayatkan hadis kecuali hadis tentang azan.”


Ketiga, di dalam sanadnya terdapat nama Muhammad bin Ishâq bin Yasâr dan Muhammad bin Ibrâhîm at-Taymî. Saya telah membahas ihwal kedua orang itu, sebagaimana telah membahas bahwa ‘Abdullâh bin Zaid meriwayatkan hadis sedikit sekali. Seluruh hadis yang diriwayatkannya terputus (munqathî’).

Keempat, di dalam sanadnya terdapat para perawi sebagai berikut:


28Ibid., 24/423-424. lihat juga Târikh Baghdâd, 1/221-224.
29At-Tirmidzî, as-Sunân, 1/361; Ibn Hajjâr, Tahdîz at-Tahdîz, 5/224.
30Jamâluddîn al-Maazzî, Tahdîz al-Kamâl, 14/541.
31Al-Hâkim, al-Mustadrâk, 3/396.
ucapannya. Ia pernah datang kepada kami pada hari kematian al-Walid, tetapi kami tidak menemaniya.”


Ahmad bin ‘Abdullāh al-‘Ajlī berkata, “Ia menuliskan hadisnya yang tidak kuat.”

Abū Hātim berkata, “Ia menuliskan hadisnya tetapi tidak berhujah dengannya.”


Ad-Dāruquthnī berkata, “Ia itu perawi yang lemah dan dituduh sebagai pengikut aliran Qadariyah.”

Ahmad bin ‘Adī berkata, “Sebagian hadisnya munkar dan tidak boleh diikuti.”


Asy-Syawkānī, setelah menuliskan hadisnya, berkata, “Di dalam sanad-sanadnya terdapat perawi yang sangat lemah.”

Kelima, di dalam sanadnya para perawi berikut:
1. Muhammad bin Ishāq bin Yasār.
3. ‘Abdullāh bin Zaid.

32 Jamāluddīn al-Mazī, Tahdizib al-Kamāl, 16/519, no. 3755.
33 Ibid., 25/139, no. 5178.
34 Asy-Syawkānī, Nayl al-Awthār, 2/42.
Saya telah membahas catat kedua orang pertama dan ter-putusnya sanad pada setiap hadis yang mereka riwayatkan dari orang ketiga (‘Abdullâh bin Zaid).

Dengan demikian, jelaskan keadaan sanad keenam. Maka perhatikanlah.

Ini yang disebutkan di dalam ash-Shahâh. Adapun yang dijelas-kan di dalam kitab-kitab lain, di antaranya kami sebutkan hadis yang diriwayatkan Imam Ahmad, ad-Dârimi, dan ad-Dâruqutthînî dalam Musnad mereka, serta Imam Mâlik dalam al-Muwaththa’, Ibn Sa‘ad dalam Thabaqât-nya, dan al-Baihaqî dalam Sunan-nya. Penjelasannya akan kami ketengahkan kepada Anda.

1. Hadis yang diriwayatkan Imam Ahmad dalam Musnad-Nya.

Imam Ahmad meriwayatkan hadis tentang mimpi mendengar azan itu dalam Musnad-nya dari ‘Abdullâh bin Zaid melalui tiga sanad.35

Dalam sanad pertama disebutkan Zaid bin al-Habbâb bin ar-Rayân at-Tamîmî (wafat tahun 203 H.).


Di dalam sanad kedua terdapat nama Muhammad bin Ishâq bin Yasâr yang telah saya bahas di atas.


Di dalam riwayat kedua, setelah menyebutkan mimpi tersebut, dan dijarkannya azan kepada Bilâl: Bilâl mendatangi Rasulullah saw. Tetapi ia mendapat berita sedang tidur. Maka ia berteriak

35Imam Ahmad, al-Musnad, 4/42-43.
36Adz-Dzahabi, Mizân al-I’tidâl, 2/100. no. 2997.

Tatswib dalam Azan Salat Subuh — 31
2. Hadis yang diriwayatkan ad-Dârîmi dalam Musnad-nya.

Ad-Dârîmi meriwayatkan hadis tentang mimpi mendengar azan itu melalui beberapa sanad. Seluruh sanad itu lemah. Sanad-sanad tersebut sebagai berikut:

a. Mengabarkan kepada kami Muhammad bin Hamîd, menyampaikan kepada kami Salamah, menyampaikan kepadaku Muhammad bin Ishâq: Rasulullah saw ketika mendatanginya....

b. Sanad yang sama. Setelah Muhammad bin Ishâq disebutkan: Menyampaikan hadis ini kepadaku Muhammad bin Ibrâhîm bin al-Hârits at-Taymî dari Muhammad bin ‘Abdullâh bin Zaid bin ‘Abd Rabbih dari babapnya.

c. Mengabarkan kepada kami Muhammad bin Yahyâ, menyampaikan kepada kami Ya’qûb bin Ibrâhîm bin Sa’ad dari Ibn Ishâq. Para perawi lainnya sama dengan mereka yang terdapat pada sanad kedua.37


3. Riwayat dari Imam Mâlik dalam al-Muwaththa’.

Imam Mâlik meriwayatkan hadis tentang mimpi mendengar azan di dalam al-Muwaththa’; Dari Yahyâ dari Mâlik dari Yahyâ bin Sa’îd: Rasulullah saw ingin mengambil dua buah kayu untuk dipukul (sebagai tanda waktu salat—penej.).38

Sanad ini terputus. Yahyâ di sini adalah Yahyâ bin Sa’îd bin Qais yang lahir pada tahun 70 H. dan wafat di al-Hâsyimiyah pada tahun 143 H.39

4. Riwayat dari Ibn Sa’ad dalam Thabaqât-nya.

Muhammad bin Sa’ad meriwayatkan hadis tersebut dalam Thabaqât-nya dengan sanad-sanad40 mawqûf (yang menggantung) yang tidak bisa dijadikan hujjah:

37 Ad-Dârîmi, as-Sunan, 1/267-269, bab Bad’ al-adzân.
40 Ibn Sa’ad, ath-Thabaqât al-Kubrâ, 1/246-247.
Sanad pertama berakhir pada Nafi’ bin Jubair yang wafat pada tahun 99 H.

Sanad kedua berakhir pada ‘Urwh bin az-Zubair yang lahir pada tahun 29 H. dan wafat pada tahun 93 H.

Sanad ketiga berakhir pada Zaid bin Aslam yang wafat pada tahun 136 H.

Sanad keempat berakhir pada Sa‘id bin al-Musayyab yang wafat pada tahun 95 H. dan pada ‘Abdurrahmân bin Abi Lailâ yang wafat pada tahun 82 atau 83 H.

Tentang riwayat hidup ‘Abdullâh bin Zaid, adz-Dzahabi berkata, “Sa‘ad bin al-Musayyab dan ‘Abdurrahmân bin Abi Lailâ meriwayatkan hadis darinya, padahal mereka tidak bertemu dengannya.41

Hadis itu diriwayatkan juga dengan sanad sebagai berikut:


Dalam sanad hadis tersebut terdapat perawi-perawi sebagai berikut:

a. Muslim bin Khâlid bin Qarqarah. Ia sering dipanggil dengan nama Ibn Jurhah.

Yahyâ bin Mu’in memandangnya sebagai perawi yang lemah. ‘Ali bin al-Madînî berkata, “Ia tidak meriwayatkan sebuah hadis pun.”

Al-Bukhârî berkata, “Ia meriwayatkan hadis-hadis munkar.”

---

An-Nasâ’î berkata, “Ia bukan perawi yang kuat.”

Abû Hâtilm berkata, “Ia bukan perawi yang kuat dan meriwayatkan hadis-hadis munkar. Hadisnya ditulis tetapi tidak untuk dijadikan hujjah. Hanya untuk diketahui lalu diingkari.42

b. Muhammad bin Muslim bin ‘Ubaidullâh bin ‘Abdullâh bin Syahâb az-Zuhrî al-Madanî (51-123 H).


5. Riwayat al-Baihaqî di dalam Sunan-nya.

Al-Bayhaqî meriwayatkan hadis tentang mimpi mendengar azan itu dengan sanad-sanad yang semuanya tidak luput dari cacat. Saya akan mengemukakan kepada Anda kelemahan-kelemahan yang terdapat di dalam sanad-sanadnya.


43Ibid., 26/439-440.
44Ibn Hajar, Tahdîsîb al-Tahdîsîb, 12/188, no. 768.

34 — Yang Hangat dan Kontroversial dalam Fiqih
Kedua, di dalam sanadnya terdapat nama-nama yang tidak bisa dijadikan hujjah:
1. Muhammad bin Ishaq bin Yasar
2. Muhammad bin Ibrahim bin Al-Haris At-Taimi
3. Abdullah bin Said

Semua nama tersebut telah dibahas di bagian lalu.

Ketiga, di dalam sanadnya terdapat nama Ibn Syahâb az-Zuhârî. Ia meriwayatkan hadis itu dari Sa'id bin al-Musayyab (wafat pada tahun 94 H.) dari 'Abdullâh bin Zaid.45

'Abdullâh bin Zaid meninggal dunia pada tahun 32 H. Sedangkan Sa'id bin al-Musayyab—menurut penuturan adz-Dzahabi—lahir dua tahun setelah kekhalifahan 'Umar.46 Dengan demikian, ia lahir pada tahun 15 H. Maka umurnya ketika Zaid wafat kurang lebih 17 tahun.

6. Riwayat ad-Dâruquthnî

Ad-Dâruquthnî meriwayatkan hadis tentang mimpi mendengar azan melalui beberapa sanad. Akan saya jelaskan kepada Anda.

a. Menyampaikan kepada kami Muhammad bin Yahyâ bin Mirdâs, menyampaikan kepada kami Abû Dâwud, menyampaikan kepada kami 'Utsmân bin Abî Syaibah, menyampaikan kepada kami Hammâd bin Khâlid, menyampaikan kepada kami Muhammad bin 'Amr dari Muhammad bin 'Abdullâh dari pamannya, 'Abdullâh bin Zaid.

b. Menyampaikan kepada kami Muhammad bin Yahyâ, menyampaikan kepada kami Abû Dâwud, menyampaikan kepada kami 'Ubaidullâh bin 'Umar, menyampaikan kepada kami 'Abdurrahmân bin Mahdi, menyampaikan kepada kami Muhammad bin 'Amr: Saya mendengar 'Abdullâh bin Muhammad berkata, "Kakek saya 'Abdullâh bin Zaid meriwayatkan hadis ini."47


---

45Al-Baihaqî, as-Sunân, 1/390.
46Adz-Dzahabi, Siyar al-A'lâm an-Nubalâ', 8/218.
47Ad-Dâruquthnî, as-Sunân, 1/245, no. 56-57.
Adz-Dzahabi berkata, "Ia hampir tidak dikenal. Periwayatan Muhammad bin ‘Amr dipandang lemah oleh Yahyā al-Qaththān, Ibn Muʿīn, dan Ibn ‘Adī."48


Kini akan saya bahas bagaimana masuknya kalimat tatwīb itu ke dalam azan subuh. Inilah pembahasan kedua yang akan kami bentangkan kepada Anda.

Sebab Masuknya Tatwīb ke dalam Azan Subuh

Tatwīb berasal dari kata tsāba - yatsūbu, artinya "segera kembali kepada perintah salat". Apabila muazin melantunkan haya ‘alash shalāṭ (mari menuju salat) berarti ia mengajak mereka kepada salat. Apabila ia melantunkan ash-shalāṭu khayrun minan naum (salat itu lebih baik daripada tidur) berarti ia kembali pada kalimat yang berarti “bersegeralah kepadanya”.


49Ad-Dārūquthnī, as-Sunān, 1/242, no. 31.

50Ad-Dārūquthnī, as-Sunān, 1/242, no. 31.


Yang jelas, para ahli sering menggunakan kata itu untuk menyebut kalimat yang dibaca di tengah-tengah azan. Kadang-kadang mereka menggunakankannya secara mutlak dalam arti ajakan setelah ajakan. Kata itu juga digunakan secara umum, yaitu ketika muazin melantunkan kalimat yang telah dibaca sebelumnya atau kalimat lain yang berarti ajakan setelah selesai azan.

As-Sanadī dalam catatan pinggir kitab Sunan an-Nasā’i menyebutkan, “Tawṣīb berarti pemberitahuan setelah pemberitahuan. Ucapan muazin ash-shalāṭu khayrun minan naum tidak luput dari pengertian tersebut. Kemudian kalimat itu disebut tawṣīb.”\(^{52}\)

Yang dimaksud dalam hal ini adalah penjelasan hukum ucapan muazin di tengah azan untuk salat Subuh ash-shalāṭu khayrun minan naum. Apakah hal itu merupakan sunah atau bid’ah yang dibuat sepeninggal Nabi saw karena sebagian orang memandangnya baik untuk dimasukkan ke dalam azan, baik dengan tawṣīb maupun ajakan salat yang lain walaupun dibaca setelah selesai azan, baik dengan kalimat ini maupun dengan kalimat lain.

Kami katakan: tawṣīb dalam pengertian ini kadang-kadang digunakan dalam hadis-hadis yang menyebutkan mimpi mendengar azan dan kadang-kadang pula digunakan dalam hadis yang lain. Yang pertama sebagai berikut:

1. Hadis yang diriwayatkan Ibn Mājah (riwayat keempat). Anda telah mengetahui bahwa asy-Syawkānī menetapkan kelemahannya.\(^{53}\)

2. Hadis yang diriwayatkan Imam Ahmad. Anda telah mengetahui kelemahan dalam sanadnya yang menyebabkan nama-nama sebagai berikut:


\(^{52}\)As-Sunan, 2/14, bagian catatan (taʾlīqah).

\(^{53}\)Silaakan lihat buku ini (halaman 41).
- Muhammad bin Ishâq;
- Ibn Syihâb az-Zuhri;
- ‘Abdullâh bin Zaid bin ‘Abd Rabbih.54

3. Hadis yang diriwayatkan Ibn Sa’ad dalam Thabâqat-nya. Di dalam sanadnya terdapat nama Muslim bin Khâlid bin Qarqarah. Anda telah mengetahui kelemahannya.55

Adapun yang kedua, sebagai berikut:


---

54Silakan lihat hadis yang kami nukil dari Imam Ahmad setelah hadis-hadis dari as-Sunan, hal. 42.
55Silakan lihat hal. 44 buku ini (butur 4 tentang hadis yang diriwayatkan Ibn Sa’ad dalam Thabâqat-nya).
56Ibn Májah, as-Sunan, 1/237, no. 715-716.
57Ibid.
dalam usianya yang sangat muda (tiga atau empat tahun—penej.) dan tempat tinggal mereka yang sangat berjauhan.\(^{58}\)


Nama lengkap Abū Isrāʾīl adalah Ismāʾīl bin Abī Ishāq. Ia bukan perawi hadis yang kuat menurut kesepakatan para ahli hadis.\(^{59}\)

Tentang sanad kedua, Ibn Mājah menuliskan dari az-Zawāʾid yang mengatakan, "Sanad-sanadnya dapat dipercaya (tsiqqat), hanya saja ada yang terputus, karena Saʾid bin al-Musayyab tidak mendengar hadis itu langsung dari Bilāl."\(^{60}\)


Pada sanad yang diriwayatkan al-Baihaqī\(^{62}\) dan Subul as-Salām\(^{63}\), posisi Abū Salmān digantikan oleh Abū Sulaimān.


\(^{58}\)Asy-Sywakānī, Nasy al-Awthār, 2/42.
\(^{59}\)At-Tirmidzī, as-Sunān, 1/378, no. 198.
\(^{60}\)Ibn Mājah, as-Sunān, 1/237, no. 716. Saʾid bin al-Musayyab lahir pada tahun 13 H dan wafat pada tahun 94 H.
\(^{61}\)An-Nasāʾī, as-Sunān, 2/13, bab at-Tatswīb fi al-adzān.
\(^{62}\)Al-Baihaqī, as-Sunān, 1/422 dan ash-Shinʿānī, Subul as-Salām, 1/221.
\(^{63}\)Ibid.
muazin Rasulullah saw pada tahun kedelapan, pada Perang Hunain.⁶⁴


8. Hadis yang juga diriwayatkan al-Baihaqi dengan sanad yang berujung pada ‘Utsmān bin as-Sâ’ib: Mengabarkan kepadaku bapakku dan Umm ‘Abdul Malik bin Abi Mahdzūrah dari Abi Mahdzurah dari Nabi saw ... (dan sertusnya).⁶⁵

Ihwal Muhammad bin ‘Abdul Malik telah saya jelaskan. Sedangkan ‘Utsmān bin as-Sâ’ib, baik ia sendiri maupun bapaknya tidak dikenal. Mereka tidak meriwayatkan kecuali satu hadis saja.⁶⁶

9. Hadis yang diriwayatkan Abū Dâwud dengan sanad yang berujung pada al-Harits bin ‘Ubad dari Muhammad bin ‘Abdul Malik bin Abi Mahdzūrah dari bapaknya dari kakeknya. Ia berkata: Wahai Rasulullah, ajarkan kepadaku sunah azan ... (hingga) ... beliau bersabda, “Apabila mengumandangakan azan untuk salat Subuh, ucapkanlah ash-shalātū khayrun minan naum, ash-shalātū khayrun minan naum ....”⁶⁷


Ibn Al-Qaththān berkata, “Ia adalah orang yang tidak dikenal. Kami tidak mengetahui ada orang yang meriwayatkan hadis darinya kecuali al-Harits.⁶⁸

Tentang Muhammad bin ‘Abdul Malik bin Abi Mahdzurah, asy-Syawkānī berkata, “Ia tidak dikenal. Demikian pula, banyak komentar negatif terhadap al-Harits bin ‘Ubad.”⁶⁹

---

⁶⁴Ibn Hazm al-Andalusī, Asmā’ ash-Shahābah ar-Ruwaṭ, no. 188.
⁶⁵Al-Baihaqi, as-Sunan, 1/421-422, bab at-Tatsibīf adānin ash-Shubh.
⁶⁶Adz-Dzahabī, Mizān al-I’tidāl, 2/114, no. 3075 (as-Sâ’ib) dan Ibn Hajar, Tahdīb at-Tahdīb, 7/117, no. 252 (‘Utsmān bin as-Sâ’ib).
⁶⁷Ibn Dâwud, as-Sunan, 1/136, no. 500.
⁶⁸Ibn Hajar, Tahdīb at-Tahdīb, 9/317.
⁶⁹Asy-Syawkānī, Nayl al-Awthār, 2/43.

40 — Yang Hangat dan Kontroversial dalam Fiqih

Saya telah menjelaskan lemahnya sanad tersebut.


Hadis yang diriwayatkan ad-Dâruquthnî ada beberapa macam. Berikut ini penjelasannya.


14. Hadis yang menunjukkan bolehnya menyerukan pemberitahuan tersebut setelah selesai azan dengan kalimat apa saja yang telah disepakati. Ini berada di luar konteks dan sebagian perawinya lemah.\footnote{Ad-Dâruquthnî, \textit{as-Sunan}, 1/244-245, no. 48-53.}

\textit{Tatswîb dalam Azan Salat Subuh} — 41
Hadis yang diriwayatkan ad-Dārimi:

15. Ad-Dārimi meriwayatkan hadis tersebut dengan sanad yang berujung pada az-Zuhri dari Hafsh bin ‘Umar bin Sa’ad al-Mu’dzin.

Hafsh berkata: Menyampaikan kepadaku keluargaku bahwa Bilāl mendatangi Rasulullah saw untuk mengumandangkan azan untuk salat Subuh. Mereka mengatakan, "Beliau sedang tidur." Karenanya Bilāl memanggil dengan suara yang keras, Ash-Shalātū khayrun minan naum. Kemudian hal itu ditetapkan di dalam azan untuk salat Subuh.\(^77\)

Riwayat tersebut tidak bisa dijadikan hujjah karena di dalam sanadnya terdapat az-Zuhri dan Hafsh bin ‘Umar yang tidak meriwayatkan hadis kecuali satu saja, yaitu hadis ini.\(^78\) Selain itu, perawi sebelumnya tidak dikenal.


Konsekuensi Riwayat-riwayat Tersebut

Riwayat-riwayat tentang ṭatswīb saling bertentangan. Dari semua itu tidak dapat ditarik pada satu pengertian. Perinciannya sebagian berikut:


3. Hadis yang menunjukkan bahwa ‘Umar bin al-Khatthāb memerintahkan muazin agar menjadikannya bagian dari azan subuh, sebagaimana yang diriwayatkan Imam Mālik.

\(^77\)Ad-Dārimi, as-Sunān, 1/270, bab at-Tatswīb fi adzān al-fajr.


\(^79\)Imam Mālik, al-Muwaththāţ, 78, no. 8.


Karena pertentangan yang jelas ini, tidak mungkin hadis-hadis tersebut dijadikan sandaran. Selain itu, permasalahanannya berkisar antara sunah dan bid’ah. Maka, meninggalkan sunah lebih aman, karena tidak ada sanksi jika ditinggalkan. Lain halnya kalau hal itu merupakan bid’ah.

Para Ulama yang Membid’ahkannya


Dari hadis yang diriwayatkan Abû Dâwûd di dalam Sunan-nya, tampaklah bahwa seseorang yang membaca kalimat tâtsâwîb pada azan untuk salat Zuhur dan Asar, bukan pada azan untuk salat Subuh.


Disebutkan bahwa kalimat tâtsâwîb itu dibaca ketika muazin selesai melantunkan azan, yaitu dengan kalimat ash-shalâtu khayrun minan nawm—dua kali.


Kemudian setelah menyebutkan hadis Abû Mahdûrah dan Bilâl, as-Syakânî berkata, “Kami katakan, kalau ‘Ali, Ibn ‘Umar,

---

82 Abû Dâwûd, as-Sunan, 1/148, no. 538.
83 Al-Khawârizmi, Jâmî‘ al-Masânîd, 1/296.
dan Thâwûs tidak menolaknya, tentu kami menerima dan kami perintahkan untuk dibaca sebagai syiar, bukan sebagai syariat.\footnote{Asy-Syawkânî, \textit{Nayl al-Authâr}, 2/43.}


7. Ibn Qudâmah mengutip dari Ishâq setelah mengutip riwayat Abû Mahdzûr, “Ini hanya sesuatu yang diada-adakan oleh manusia.”


\textit{Tatswib dalam Azan Salat Subuh} — 45
azan melalui mimpi dan *tatswīb* di dalam azan salat Subuh) tidak akan tersebar begitu luas. Karena itu, kadang-kadang seorang merasa ragu terhadap hadis yang dinukil dari moyang mereka. Anda telah mengetahui bahwa dalam sanad hadis-hadis tersebut berdapat beberapa perawi yang dinisbatkan kepada kedua keluarga itu.

***

Telah kami jelaskan bahwa tindakan yang dilakukan terhadap azan dengan memasukkan *tatswīb* yang bukan bagian darinya, bahkan tindakan yang sama, yaitu membuang kalimat *hayya 'alā khayrīl 'amal* yang merupakan bagian dari azan dan iqamat, bertujuan agar seruan di dalam azan itu tidak menjadi sebab giatnya orang-orang dalam berjihad. Sebab, apabila orang-orang mengetahui bahwa salat itu merupakan amalan terbaik, mereka akan menyibukkan diri dengan salat saja dan berpaling dari jihadi.

Hal ini, dalam pandangan Allah, berarti menggugurkan syariat dan pelaksanaannya dengan memfilsafatkannya secara durgun. Padahal, Pembuat syariat telah memahami kekuatiran itu. Tetapi justru Dia memasukkannya ke dalam azan.

Al-Qawsyajī—seorang teolog mazhab Asy‘ariyah—mengutip pernyataan khilafah kedua, bahwa di atas mimbar ia berkata, “Ada tiga hal yang berlaku pada zaman Rasulullah saw. Tetapi saya melarang, mengharamkan, dan memberikan sanksi kepada orang yang mengerjakannya. Ketiga hal itu adalah mut’ah dalam pernikahan, mut’ah dalam ibadah haji, dan kalimat *hayya 'alā khayrīl 'amal* (dalam azan dan iqamat—*penej*).”

Para ulama Syi‘ah sepakat tentang keberadaannya (kalimat *hayya 'alā khayrīl 'amal*) sebagai bagian dari azan. Hal itu tetap berlaku sejak zaman Nabi saw hingga hari ini dan menjadi syiar bagi mereka. Oleh karena itu, kebanyakan ahli sejarah menyebut Syi‘ah kepada orang-orang yang membaca *hayya 'alā khayrīl 'amal*.


---

di arah kepala jenazah Nabi saw. Lalu ia berkata kepada muazin, bacalah dalam azan itu kalimat *hayya 'alā khayril 'amal.*

Al-Halabi berkata, "Ibn 'Umar dan Zain al-'Abidin 'Alî bin al-Husain as ketika membaca azan, setelah membaca kalimat *hayya 'alal falâh,* mereka membaca *hayya 'alâ khayril 'amal.*"
Masalah Ketiga:

Bersedekap dalam Salat

Kaum Muslim sepakat bahwa tidak wajib meletakkan tangan kanan di atas tangan kiri atau bersedekap, yang dalam bahasa Arab disebut *takṣif* atau *takfīr*. Akan tetapi, mereka berselisih pendapat dalam menetapkan hukumnya (selain dari wajib itu).

Mazhab Hanafi mengatakan, "Bersedekap itu hukumnya sunah, bukan wajib. Yang terutama bagi laki-laki adalah meletakkan telapak tangan di atas punggung tangan kiri dan ditempatkan di bawah pusar. Sedangkan bagi perempuan adalah meletakkan kedua tangannya di atas dada."

Mazhab asy-Syāfi‘i mengatakan, "Hal itu disunahkan bagi laki-laki dan perempuan. Yang paling utama adalah meletakkan telapak tangan kanan di atas punggung tangan kiri dan ditempatkan di antara dada dan pusar, dan agak bergeser ke arah kiri."

Mazhab Hanbalī mengatakan, "Hal itu adalah sunah. Yang paling utama adalah meletakkan telapak tangan kanan di atas punggung tangan kiri, dan ditempatkan di bahwa pusar."

Mazhab Mālikī mengatakan, "Hal itu boleh dilakukan. Akan tetapi, di dalam salat fardu disunahkan meluruskan tangan (ke bawah)."

Mereka sepakat bahwa bersedekap (*takṣif*) itu tidak wajib. Bahkan kebanyakan dari mereka memandangnya sebagai sunah. Sedangkan mazhab Mālikī berpandangan sebaliknya. Tidak sedikit

1Dari bersedekapnya orang-orang kafir kepada raja mereka. Artinya, meletakkan tangannya di atas dada.
ula ma dari kalangan Ahlusunah menjelaskan bahwa bersedekap itu tidak wajib.\(^2\)

Telah dikutip dari mazhab Māliki bahwa sebagian mereka memandang bersedekap itu sebagai mustahabb (yang disukai atau sunah). Sedangkan sebagian yang lain memandang bahwa yang mustahabb adalah meluruskan tangan ke bawah, dan memandang bersedekap sebagai makruh. Sebagian lagi berpendapat boleh memilih antara bersedekap dan meluruskan tangan ke bawah.\(^3\)

Adapun Syi’ah, yang termasyhur di kalangan mereka memandang bahwa bersedekap itu haram dan membatalkan salat. Sebagian mereka mengatakan, “Bersedekap itu haram tetapi tidak membatalkan salat.” Sementara kelompok ketiga, seperti al-Halabi, mengatakan bahwa bersedekap itu makruh. Barangsiapa yang mau bersandar pada pendapat dan hadis-hadis yang diriwayatkan dari para imam ahlulbait dalam masalah ini, silakan merujuk pada pembahasan tentang itu.\(^4\)


Bagaimanapun, hendaklah para penyu Pendekatan antarmazhab yang ikhlas berusaha agar jangan menjadikan masalah meluruskan tangan ke bawah dan menyedekapkannya sebagai sumber perpecahan.

Hal itu tidak menjadi masalah di tangan masyarakat Syi’ah. Tetapi hal itu kadang-kadang menjadi penyebab saling mencaci, saling menyerang, dan menumpahkan darah di antara Syi’ah dan

\(^2\)Muhammad Jawād Mughniyah, al-Fiqh ‘alā al-Madsāhib al-Khamsah, hl. 110.
\(^3\)Shahīh Muslim, 1/382, Mu‘assasah Izzuddin, Beirut, 1407 H.

50 — Yang Hangat dan Kontroversial dalam Fiqih
Ahlusunah dengan dalih bahwa imam masjid ini menyedekapkan tangannya ketika salat, imam yang lain menggenggamkan telapak tangannya, dan imam yang satu lagi meluruskan tangannya ke bawah. Muhammad Shâlih al-'Utsaimin berkata:


Selanjutnya ia mengatakan:

“Perhatikanlah, bagaimana setan mempermainkan mereka dalam masalah yang mereka perselisihkan. Sehingga sebagian mereka mengafirkan sebagian yang lain disebabkan masalah tersebut yang hanya merupakan sunah, bukan termasuk rukun-rukun Islam dan bukan pula termasuk ibadah-ibadah fardu. Sebagian ulama berpendapat bahwa yang disunahkan adalah bersedekap. Sedangkan ulama yang lain mengatakan bahwa yang disunahkan adalah meluruskan tangan ke bawah. Padahal yang benar yang ditunjukkan sunah adalah meletakkkan tangan kanan di atas lengan kiri.”

Pada tahun 1412 H di Makkah al-Mukarramah, saya mendengar dari beberapa pemuda Mesir bahwa para mujahid muda di Mesir yang duduk dalam pemerintahan pendudukan Mesir terseret oleh pembahasan masalah ini ke dalam perdebatan sengit. Pastilah timbul akibat yang tidak terpuji kalau saja Allah tidak menganugerahi mereka persatuan yang baru.

Saya tidak menuduh bahwa para pemuda, saudara-saudara, dan yang lain itu lalai dalam masalah ini. Kelalaian dalam masalah

---


Pemimpin dan juru dakwah setiap kelompok meyakini bahwa pendapat imam mazhabnya dalam masalah fiqih adalah wahyu yang tidak bercacat. Kemudian hal itu berujung pada ketidak-haluan kaum Muslim terhadap hukum-hukum salat. Sehingga akhirnya sebagian mereka mengafirkan sebagian yang lain. Mereka itu orang-orang yang malang yang tidak mengetahui Islam sedikit pun.

Selain itu, hadis-hadis yang mereka jadikan dalil, sebagai sunah, tidak cukup untuk membuktikannya sebagai sesuatu yang disunahkan. Berikut ini adalah hadis-hadis yang mereka jadikan dalil bahwa hal itu merupakan sesuatu yang disunahkan—pada-hal menurut para imam ahlulbait hal itu adalah bid‘ah.

Yang mungkin dijadikan dalil bahwa bersedekap itu merupakan sunah dalam salat tidak lepas dari tiga riwayat berikut:
1. Hadis dari Sahal bin Sa‘ad yang diriwayatkan al-Bukhārī.
2. Hadis dari Wā’il bin Hujur yang diriwayatkan Muslim. Al-Baihaqi menuliknya melalui tiga sanad.
3. Hadis dari ‘Abdullāh bin Mas‘ūd yang diriwayatkan al-Baihaqi dalam Sunan-nya.

Berikut ini kami ketengahkan kepada Anda kajian terhadap masing-masing hadis di atas.

1. Hadis dari Sahal bin Sa‘ad

Al-Bukhåri meriwayatkan dari Abû Hâzîm bin Sahal bin Sa‘ad: “Orang-orang diperintahkan agar bersedekap dalam salat—bagi laki-laki.” Selanjutnya Abû Hâzîm berkata, “Saya tidak mengetahui kecuali ia menisbatkan (yamnî) hal itu kepada Nabi saw.”

Isnâ’il berkata, “Hal itu dinisbatkan (yumnâ), bukan ia menisbatkan (yamnî).”

Riwayat tersebut menjelaskan tata cara bersedekap. Namun, yang menjadi persoalan adalah periwayatannya dari Nabi saw. Hadis itu tidak bisa dijadikan dalil karena dua alasan berikut:

Pertama, kalau Nabi saw yang memerintahkan bersedekap, lalu apa makna kalimat “Orang-orang diperintahkan ...”? Apakah tidak lebih tepat kalau kalimat itu berbunyi: “Nabi saw memerintahkan ...”? Bukankah ini menunjukkan bahwa hukum tersebut muncul setelah wafat Nabi saw, lalu para khalifah dan para gubernur mereka memerintahkan kepada orang-orang untuk bersedekap dengan anggapan bahwa hal itu lebih dekat pada kekhusyukan. Oleh karena itu, setelah hasid ini al-Bukhåri mencantumkan satu bab yang disebut bab “kekhusyukan”.

Ibn Hajar berkata, “Hikmah bersedekap adalah karena hal itu merupakan sikap peminta-minta dan orang hina. Hal tersebut dapat mencegah hal-hal yang tak berguna dan lebih mendekatkan diri pada kekhusyukan. Al-Bukhåri telah memperhatikan hal itu dan menyambungnya dengan bab kekhusyukan.”

Kedua, pada lampiran as-Sanad terdapat keterangan yang me-negaskan hal itu dilakukan oleh orang-orang yang memerintah, bukan Rasulullah saw.

Ismâ’il berkata, “Saya tidak mengetahui kecuali hal itu di-nisbatkan kepada Nabi saw mengingat kata kerja itu dibaca dalam bentuk pasif.”

Artinya, ia tidak mengetahui bahwa bersedekap itu adalah sesuatu yang disunahkan dalam salat. Melainkan ia hanya dinisbat-

---


kan kepada Nabi saw. Maka hadis yang diriwayatkan Sahal bin Sa'ad ini adalah *marfū*.

Ibn Hajar berkata, "Menurut istilah ahli hadis, apabila perawi mengatakan 'menisbatkannya', maksudnya adalah hadis itu *marfū* kepada Nabi saw."9

Ini semua apabila kita membaca kata kerja dalam hadis tersebut dibaca dalam bentuk pasif. Akan tetapi, jika kita membacanya dalam bentuk aktif, berarti Sahal menisbatkan hal itu kepada Nabi saw. Dengan asumsi bahwa bacaan itu benar dan tidak merupakan hadis *mursal* dan *marfū* maka kalimat 'Saya tidak mengetahuinya kecuali ...' menunjukkan lemahnya penisbatan itu. Ia mendengarkan dari orang lain teteapi nama orang itu tidak disebutkan.

2. Hadis dari Wā’il bin Hujur

Diriwayatkan dengan beberapa redaksi:

A. Muslim meriwayatkan dari Wā’il bin Hujur bahwa ia melihat Nabi saw mengangkat kedua tangannya ketika memulai salat sambil bertakbir. Lalu beliau berselimut dengan pakaianya. Kemudian beliau bersedekap. Ketika hendak rukuk, beliau mengeluarkan kedua tangannya dari pakaianya, kemudian mengangkatnya sambil bertakbir, dan rukuk ...10


9Ibid., catatan pinggir no. 1.

Nabi saw telah melaksanakan salat bersama kaum Muhajirin dan Anshar selama lebih dari sepuluh tahun. Kalau hal itu terbukti datang dari Nabi saw tentu akan banyak periyayatan dan tersebar luas, dan niscaya periyayatannya tidak hanya terbatas pada Wâ‘il bin Hujur saja. Oleh karena itu, periyayatan oleh Wâ‘il bin Hujur memunculkan dua kemungkinan itu.

Memang terdapat periyayatan hadis yang sama melalui sanad yang lain, tetapi tanpa menyebutkan kalimat “Kemudian beliau menyelututkan pakaianya”.

B. Al-Baihaqi meriwayatkan hadis itu melalui sanadnya dari Mûsá bin ‘Umair: Menyampaikan kepada kami ‘Alqamah bin Wâ‘il dari bapaknya bahwa Nabi saw, ketika berdiri dalam salat, menyedekapkan tangan kanannya di atas tangan kirinya. Saya juga melihat ‘Alqamah melakukannya.\(^{11}\)

Kalau masalah ini berputar di antara orang-orang yang suka melebih-lebihkan dan yang suka mengurangi, maka yang kedua yang dipilih. Cermatilah hal ini seperti kajian pada bagian pertama, maka akan tampak bahwa maksud perbuatan itu tidak jelas.

Padahal, kalau Nabi saw terus-menerus melakukan perbuatan tersebut, pastilah hal itu diketahui oleh masyarakat luas. Sedangkan kalimat “Saya melihat ‘Alqamah melakukannya” menunjukkan bahwa perawi tersebut mempelajari sunah itu darinya.

C. Al-Baihaqi meriwayatkan hadis dengan sanad yang lain dari Wâ‘il bin Hujur\(^{12}\). Di dalamnya terdapat masalah seperti yang telah kami sebutkan dalam hadis sebelumnya.

D. Al-Baihaqi meriwayatkan hadis musnad dari Ibn Mas‘ûd bahwa ia melaksanakan salat dengan menyedekapkan tangan kiri di atas tangan kanannya. Kemudian Nabi saw melihatnya. Maka ia menyedekapkan tangan kanan di atas tangan kirinya.\(^{13}\)


\(^{13}\)Sunan al-Baihaqi, 2/28, bab Wadh‘ al-yad al-yumnâ ‘alâ al-yusrâ, hadis no. 5.

Bersedekap dalam Salat — 55
Catatan: Tidak mungkin orang seperti ‘Abdullāh bin Mas‘ūd, seorang sahabat mulia, tidak mengetahui apakah hal itu disunahkan dalam salat atau tidak. Padahal ia termasuk orang-orang yang pertama masuk Islam. Dalam sanad hadis itu terdapat nama Hāsyim bin Bāṣyīr yang dikenal sebagai mudallīs (pembuat hadis palsu). ⁴⁴

Oleh karena itu, kita perhatikan bahwa para imam ahlulbait as menjaga diri dari hal itu dan memandangnya sebagai perbuatan orang-orang Majusi di hadapan raja mereka.

Muhammad bin Muslim meriwayatkan hadis dari ash-Shādiq as atau al-Bāqir as: Saya katakan kepadanya, “Seorang laki-laki bersedekap dengan meletakkan tangan kanan di atas tangan kirinya.” Imam as menjawab, “Hal itu adalah takfīr yang tidak boleh dilakukan.”

Zūrārah meriwayatkan hadis dari Abū Ja‘far as: “Kalian harus menghadap kiblat ketika salat dan jangan bersedekap, karena bersedekap hanya dilakukan oleh orang-orang Majusi.”

Ash-Shādiq meriwayatkan hadis melalui sanadnya dari ‘Ali as: “Seorang Muslim yang sedang salat berdiri di hadapan Allah ‘Azza wa Jalla tidak menyedekapkan tangannya menyerupai orang-orang kafir—yakni orang-orang Majusi.” ⁵⁵

Pada akhir pembahasan ini, kami hendak mengajak pembaca memperhatikan ucapan Doktor Ali as-Sālūs. Setelah menukil pendapat-pendapat dari kedua belah pihak, kepada mereka yang mengharamkan dan membatilkannya, ia berkata, “Mereka yang berpendapat bahwa hal itu haram dan batil, atau batil saja, hanyalah orang-orang yang menganut fanatisme mazhab dan menyukai perselisihan yang mencerai-beraikan kaum Muslim.” ⁶⁶

Apakah dosa kaum Syi‘ah apabila ijtihad dan pengkajian terhadap Al-Qur’an dan sunah membingung mereka untuk mengatakan bahwa bersedekap merupakan sesuatu yang baru yang dibuat sepeninggal Nabi saw. Orang-orang diperintahkan untuk melakukan hal itu pada zaman para khalifah. Barangsiapa yang mengatakan bahwa bersedekap itu merupakan bagian dari salat sebagai fardu atau sunah, ia telah membuat sesuatu yang baru

---

⁴⁴Hudā as-Sārī, 1/449.
⁵⁵Al-Hurr al-‘Amili, al-Wasā’il, juz 4, bab ke-15 dalam bab-bab bentang pe-mutus salat, hadis 1,2, dan 7.
⁶⁶Fiqh asy-Syi‘ah al-Imāmiyyah wa Mawādhi’ al-khilāf bainahu wa bainya al-Madsāhib al-Arba‘ah, hal. 183.

56 — Yang Hangat dan Kontroversial dalam Fiqih
dalam agama yang bukan bagian darinya. Apakah pantas mem-
berikan balasan kepada orang yang berjihad dengan melem-
parkan tuduhan fanatik mazhab dan mencintai perselisihan?

Kalau hal itu pantas dilakukan, apakah boleh mengatakan bahwa
Imam Mâlik seperti itu? Sebab, ia memakruhkan bersedekap
secara mutlak atau dalam salat fardu saja. Atau, kalau memang
boleh, apakah pantas menuduh imam kaum Muslim bahwa ia
mencintai perselisihan? 

_Bersedekap dalam Salat — 57_
Masalah Keempat:

Sujud di Atas Tanah

Barangkali manifestasi peribadatan, ketundukan, dan penghinaan diri makhluk kepada Penciptanya adalah sujud. Dengan sujud, seorang Mukmin meneguhkan peribadatannya kepada Allah SWT. Dari sini diketahui bahwa Pencipta Yang Mahaagung menetapkan bagi hamba-Nya penghinaan diri dan ketaatan ini. Maka Dia memimpahkan 

lutfi
dan kebaikan-Nya kepada orang yang bersujud. Oleh karena itu, di dalam beberapa hadis diriwayatkan, "Keadaan paling dekat antara hamba kepada Allah adalah ketika sujud."

Di antara praktik-praktik ibadah, salat merupakan mikraj yang dengannya dibedakan antara orang Mukmin dan orang kafir, dan sujud merupakan salah satu rukunnya. Tidak ada manifestasi penghinaan diri kepada Allah yang lebih jelas daripada sujud di atas tanah, pasir, kerikil, dan batu. Sebab, penghinaan diri dengan cara itu lebih jelas dan lebih nyata daripada sujud di atas tikar, apalagi sujud di atas pakaian yang bagus, permadani yang empuk, emas, dan perak. Walau pun semua itu merupakan sujud, tetapi peribadatan hanya terwujud pada bagian pertama di atas, tidak terwujud pada bagian kedua.

Mazhab Syi’ah Imamiah mengharuskan sujud di atas tanah baik di rumah maupun sedang dalam perjalanan. Tidak ada yang dapat menggantikan tanah kecuali segala yang tumbuh darinya—seperti tikar (yang terbuat dari daun kurma atau bambu), dengan syarat tidak untuk dimakan dan tidak digunakan sebagai pakaian. Mereka tidak memandang sahiah bersujud di atas selain dari itu berdasarkan sunah mutawatir dari Nabi saw, ahlulbaitnya, dan para sahabatnya. Akan tampak—dalam pembahasan ini—bahwa
keh ar us bersujud di atas tanah atau sesuatu yang tumbuh dari-
nya merupakan sunah yang dipraktikkan di kalangan sahabat.
Sedangkan menggantinya dengan sesuatu yang lain hanya diada-
adakan pada masa-masa terakhir ini. Untuk menjelaskan hal ini,
berikut ini kami ketengahkan beberapa pembahasan sebagai pen-
dahuluan.

1. Perbedaan pendapat para fukaha tentang syarat-syarat benda
yang Layak Digunakan Untuk Tumpuan Sujud.

Kaum Muslim telah sepakat tentang wajibnya bersujud dalam
salat, dua kali pada setiap rakaat. Mereka juga tidak berselisih
pendapat tentang kepada siapa sujud itu ditujukan. Yaitu, kepada
Allah SWT yang kepada-Nya bersujud semua yang ada di langit
dan bumi baik dengan suka rela maupun secara terpaksa.\(^1\) Syiar
setiap Muslim adalah firman Allah SWT, "Jangan bersujud kepada
matahari dan jangan pula kepada bulan, tetapi bersujudlah kepada
Allah yang menciptakannya." (QS. Fushshilat [41]: 37)

Mereka hanya berselisih pendapat dalam menetapkan syarat-
syarat bagi layaknya benda-benda yang menjadi tumpuan sujud,
yakni tempat orang bersujud menempelkan dahinya. Mazhab
Sy'iah Imamiyah mensyaratkan tumpuan sujud itu berupa tanah
atau benda-benda yang tumbuh darinya yang tidak biasa dimakan
dan digunakan untuk pakaian—seperti tikar (yang terbuat dari
daun kurma atau bambu) dan sebagainya. Sedangkan mazhab-
mazhab lain menentangnya. Berikut ini kami kutipkan untuk Anda
pendapat-pendapat mereka.

Syekh ath-Thusi\(^2\)—yang menjelaskan pendapat-pendapat para
fukaha—mengatakan, "Tidak boleh bersujud kecuali pada tanah
atau yang tumbuh darinya yang tidak biasa dimakan dan dijadi-
kan pakaian—tidak boleh pada kapas atau jerami, misalnya—dan
boleh memilih di antara benda-benda tersebut."

Semua fukaha menentang pendapatnya dalam hal itu. Mereka
membolehkan bersujud di atas kapas, jerami, gandum, wol, dan
sebagainya. Mereka mengatakan, "Tidak boleh bersujud di atas

\(^1\) Sebagai isyarat terhadap firman Allah SWT: *Hanya kepada Allah bersujud segala apa yang ada di langit dan di bumi, baik dengan suka rela maupun karena ter-
paksa, (dan sujud pula) bayang-bayangnya di waktu pagi dan petang hari* (QS ar-Ra'd [13]: 15).

\(^2\) Seorang ulama Sy'iah abad ke-5 H., penulis kitab *at-Tashānīf wa al-Mu'allafīt*
yang lahir pada tahun 460 H, murid Syekh al-Mufid (336-413 H) dan Sayid asy-
sesuatu yang biasa dipakai, seperti serban, ujung jubah, dan lengan baju.”


Abû Hanifah dan sahabat-sahabatnya mengatakan, “Apabila bersujud di atas benda yang biasa dipakai, seperti baju yang dinenakannya, hal itu sudah memadai.”

Jika bersujud di atas sesuatu yang terpisah dari dirinya, seperti membentangkan tangan lalu bersujud di atasnya, hal itu pun sudah memadai tetapi makruh. Pendapat ini diriwayatkan dari al-Hasan al-Bashri.3


Dalam hal itu, para ulama Syi’ah sejalan dengan para imam mereka yang merupakan sandungan dan pasangan Alkitab dalam hadis tsaqalain. Di sini, kami merasa cukup dengan menyebutkan beberapa hadis yang diriwayatkan yang berkenaan dengan masalah tersebut:


3Al-Khûlîf, kitab ash-shalâ‘, hal. 357-358, masalah no. 112-113.

Sujud di Atas Tanah — 61
yang disembağ oleh para pencinta dunia yang tertipu oleh tipu-
annya."5

Tidaklah heran kalau para ulama Syi’ah mengharuskan sujud
di atas tanah atau sesuatu yang tumbuh darinya yang tidak biasa
dimakan dan digunakan untuk pakaian karena mengikuti para
imam mereka. Sebab, hadis-hadis yang diriwayatkan di kalangan
Ahlusunah telah menguatkan pandangan mereka. Akan tampil
hal itu dalam hadis-hadis dari mereka. Dari situ akan tampak jelas
bahwa yang disunahkan adalah bersujud di atas tanah. Kemudian
diberikan keringanan untuk bersujud di atas tikar (yang terbuat
dari daun kurma atau bambu). Keringanan untuk bersujud di
atas benda selain itu tidak diberikan, bahkan dilarang, sebagai-
mana yang akan dijelaskan berikut ini.

Seorang ahli hadis, an-Nūrī, meriwayatkan hadis dalam al-
Mustadrak dari para pemuka Islam dari Ja’far bin Muhammad
dari bapaknya, dari moyangnya dari ‘Alī as bahwa Rasulullah saw
bersabda, “Tanah itu baik bagimu. Darinya kalian bertamamun, di
atasnya kamu salat dalam kehidupan di dunia ini, dan ia menjadi
tempat tinggalmu ketika mati. Yang demikian itu adalah kenik-
matan dari Allah. Bagi-Nya segala pujian. Benda yang paling baik
untuk dijadikan tumpuan sujud orang yang salat adalah tanah
yang bersih.”

Juga diriwayatkan dari Ja’far bin Muhammad as bahwa ia ber-
kata, “Hendaklah orang yang mengerjakan salat menempelkan
dahinya pada tanah—ketika bersujud—dan melumuri wajahnya
dengan debu karena hal itu termasuk penghinaan diiri kepada
Allah.”6

Asy-Sya’rānī berkata, “Yang dimaksud dengan ketundukan
adalah dengan kepala termasuk wajah yang merupakan anggota
 tubuh paling mulia untuk bersentuhan dengan tanah, baik dengan
dahi maupun hidung. Bahkan, menurut mereka, dengan hidung
adalah lebih utama karena hidung sering dijadikan alat untuk
menyembongkan diri. Apabila ia menempelkan hidungnya pada

5Al-Wasā’il, juz 3, bab 1 termasuk bab-bab mā yasjūdu ‘alayh, hadis no. 1.
Terdapat beberapa riwayat yang semakna dengan itu. Semuanya mengandung
pengertian bahwa sujud yang merupakan penghinaan diiri tidak terwujud dengan
bersujud di atas selainnya.

6Mustadrak al-Wasā’il, juz 4, termasuk bab-bab Māyasjūdu ‘alayh. Barangkali
hadis ini keluar pada awal-awal hijrah. Ketika itu kaum Muslim hanya bersujud
di atas tanah. Tidak ada pertentangan antara hadis tersebut dan hadis lain yang
menyebutkan adanya keringanan bersujud pada apa yang tumbuh di atas tanah.


2. Perbedaan antara “sujud kepadanya” dan “sujud di atasnya”.

Banyak orang mengatakan bahwa sujud di atas tanah atau sesuatu yang tumbuh darinya adalah bid’ah. Mereka juga mengatakan bahwa batu tempat sujud adalah berhala. Mereka tidak bisa membedakan antara “sujud kepadanya” (masjūd lahu) dan “sujud di atasnya” (masjūd ‘alayh). Mereka mengira bahwa batu yang diletakkan di hadapan orang yang sedang salat adalah berhala yang disembah orang itu dengan melekatkan dahi di atasnya. Akan tetapi, tidaklah heran kalau Syi’ah tidak mempedulikan paham yang menyimpang itu yang tidak bisa membedakan di antara kedua hal tersebut. Mereka mengartikan masjūd ‘alayh dengan masjūd lahu. Perbuatan seorang monoteis dialologik kepada perbuatan seorang politeis, karena keserupaan hal-hal yang tampak secara lahiriah. Mereka berhujah dengan rupa dan bentuk yang tampak. Padahal yang menjadi ukuran adalah hal-hal yang batin dan tersembunyi. Berhala bagi kaum paganis (penyembah berhala) adalah sesembahan dan yang disujud. Mereka meletakkannya di hadapan mereka, serta rukuk dan bersujud kepadanya.

Akan tetapi seorang monoteis ingin mengerjakan salat dalam menampakkan peribadatan hingga akhir urutannya adalah untuk menundukkan diri kepada Allah dan bersujud kepada-Nya. Ia meletakkan dahi dan wajahnya di atas tanah, batu, kerikil, dan pasir. Hal itu merupakan manifestasi persamaan dirinya dengan benda-benda tersebut sambil berkata, “Aku dari tanah, dan Dia adalah Tuhan segala tuhan.”

7 Al-Yawāqīt wa al-Jawāhir fi ‘Aqā’id al-Akābir karya ’Abdul Wahhāb bin Ahmad bin ’Alī al-Anshārī al-Mishrī yang lebih dikenal dengan panggilan asy-Sya’rānī (termasuk ulama abad ke-10), 1/164, cet. pertama.
8 Muhammad bin Muhammad bin Sulaimān al-Maghribi (wafat tahun 1049), Jam‘ al-Fawā‘id min Ġāmi‘ al-Ushūl dan Majma‘ az-Zawā‘id, 1/214, no. 1515.
Orang yang bersujud di atas tanah (turbah) tidak beribadat kepada tanah itu. Melainkan, ia menghinakan diri kepada Tuhan-nya dengan bersujud di atas tanah itu. Orang yang memandang sebaliknya adalah orang yang duno yang akan meragukan semua orang yang salat dan menganggap mereka sebagai musyrik. Maka barangsiapa yang bersujud di atas permadani, kain, dan sebagainya juga harus dipandang sebagai menyembah benda-benda tersebut. Sungguh mengherankan.


1. Kaum Muslim diwajibkan bersujud di atas tanah dengan berbagai jenisnya berupa debu, pasir, kerikil, dan lumpur. Dalam hal itu tidak ada keringanan untuk bersujud di atas benda lain.

2. Kaum Muslim diberi keringanan untuk bersujud di atas (benda yang terbuat dari) sesuatu yang tumbuh di atas tanah, seperti kerikil, tikar bambu, dan tikar daun kurma. Hal itu dimaksudkan untuk memberikan keringanan kepada mereka dan menghilangkan kesulitan mereka. Tidak ada fase lain yang memberikan keleluasaan kepada kaum Muslim lebih dari itu, sebagaimana yang diklaim sebagian orang. Berikut ini penjelasannya:

64 — Yang Hangat dan Kontroversial dalam Fiqih
Fase Pertama: Sujud di Atas Tanah

Dua kelompok meriwayatkan hadis dari Nabi saw, bahwa beliau bersabda, “Bagiku tanah dijadikan tempat untuk bersujud dan suci.”

Yang dipahami dari hadis di atas, bahwa setiap bagian dari tanah adalah tempat sujud dan suci untuk dijadikan tempat bersujud dan untuk bertayamum. Berdasarkan hal tersebut, tanah dimaksudkan untuk dua hal, yaitu untuk tempat sujud dan untuk bertayamum.

Yang menafsirkan riwayat tersebut, bahwa ibadah dan sujud kepada Allah SWT itu tidak dikhususkan pada suatu tempat tertentu, melainkan seluruh tanah (bumi) adalah tempat bersujud (masjid) bagi kaum Muslim, berbeda dengan umat lain yang menghkususkan peribadatan hanya di gereja dan sinagoge, tidak memanjang dari apa yang telah kami sebutkan. Karena, jika tanah itu secara mutlak merupakan tempat sujud bagi orang yang menggerjakan salat maka lazimnya seluruh tanah itu layak untuk dijadikan tempat ibadah. Tidak disebutkan makna keharusan dalam ungkapan kami di atas yang menunjukkan penyebutan kata “suci” (thuhirun) setelah kata “tempat sujud” (masjadan) dan menjadikan keduaunya sebagai objek (mafrul) dari kata kerja ju’ilat (dijadikan). Kesimpulannya, penjelasan sifat tanah, yaitu bahwa tanah itu adalah tempat untuk bersujud dan bahwa tanah itu suci. Inilah dipahami al-Jashshâsh. Ia berkata, “Yang menjadikan tanah itu tempat bersujud adalah juga yang menjadikan tanah itu suci.”

Masih ada beberapa orang penafsir hadis selain ia yang berpendapat sama dengannya.

Mendinginkan Kerikil untuk Tempat Sujud


11Sunan al-Baihaqî, 1/439, bab Mâ ruwhâ fî at-ta’îl bihâ fî syiddât al-harr.
Al-Baihaqi memberi komentar terhadap hadis itu dengan katanya: Syekh itu berkata, "Kalau boleh bersujud pada pakaian yang dikenakan, tentu hal itu lebih mudah dilakukan daripada mendinginkan kerikil dengan telapak tangan, lalu meletakkannya untuk tempat sujud."\(^{12}\)

Kami mengatakan: Kalau bersujud di atas pakaian secara mutlak, baik yang dikenakan maupun yang tidak dikenakan itu dibolehkan, tentu hal itu lebih mudah dilakukan daripada mendinginkan kerikil. Selain itu, lebih mudah menggunakan sapu tangan dan sejenisnya untuk tempat bersujud.

2. Anas meriwayatkan: Pernah kami bersama Rasulullah saw pada hari yang sangat panas. Lalu salah seorang di antara kami mengambil segenggam kerikil. Ia mendinginkannya dan meletakkannya untuk tempat sujud.\(^{13}\)

3. Diriwayatkan dari Khabab bin al-Arat: Kepada Rasulullah saw kami mengadukan perihal panasnya dahi kami (ketika bersujud di atas tanah). Tetapi beliau tidak menanggapi pengaduan kami.\(^{14}\)

Tentang makna hadis ini, Ibn al-Atsir berkata, "Ketika itu mereka mengadukan kepada Nabi saw derita yang mereka rasakan. Tetapi beliau tidak memperkenankan mereka untuk bersujud di atas ujung baju mereka."\(^{15}\)

Hadis-hadis tersebut menerangkan bahwa yang ditetapkan di dalam salat adalah berlakunya sujud di atas tanah saja. Sehingga Rasulullah saw tidak memperkenankan kaum Muslim untuk bersujud di atas pakaian yang dikenakan ataupun yang tidak dikenakan. Sekalipun Rasulullah saw bersifat pemurah dan mengasih orang-orang Mukmin, beliau mewajibkan mereka agar melekatkan dahi mereka pada tanah walaupun mereka merasa sakit karena tanah itu sangat panas.

Yang menerangkan keharusan kaum Muslim bersujud di atas tanah dan Nabi saw terus-menerus melekatkan dahinya pada tanah itu, tidak pada pakaian yang dikenakan, seperti lipatan serban, atau yang tidak dikenakan, seperti sapu tangan dan sayajadah, adalah banyak hadis yang meriwayatkan tentang perintah melekatkan tanah (\textit{tariib})—pada dahi.

\(^{12}\)Sunan al-Baihaqi, 2/105.
\(^{13}\)As-Sunan al-Kubra, 2/106.
\(^{14}\)Sunan al-Baihaqi, 2/105, bab al-Kasyf an al-jabahah.
\(^{15}\)Ibn al-Atsir, an-Nihayah, 2/497 tentang kata syakwa.  

66 — Yang Hangat dan Kontroversial dalam Fiqih
Perintah Penaburan Debu (Tatrib)


2. Tampaknya Shuhaib menghindari melekatkan dahinya pada tanah dengan bersujud di atas pakaian yang dikenakan dan yang tidak dikenakan, tidak semata-mata bersujud di atas tikar (yang terbuat dari daun kurma atau bambu) dan batu yang bersih. Bagaimanapun, hadis itu menyatakan keutamaan bersujud di atas tanah daripada bersujud di atas kerikil ketika hal itu dibolehkan.


4. Dalam riwayat lain disebutkan, "Hai Rabâh, lekatkanlah wajahmu pada tanah."18


Perintah Mengangkat Serban dari Dahi

1. Diriwayatkan bahwa apabila bersujud, Nabi saw mengangkat serbannya dari dahinya.20

2. Diriwayatkan dari ‘Alī Amirul Mukminin, bahwa ia berkata, "Apabila seseorang dari kamu melaksanakan salat, hendeklah ia

---

16 Al-Muttaqī al-Hindi, Kanz al-‘Ummāl, 7/465, no. 19810.
17 Ibid., 7/459, no. 19776.
19 Ibid., 7/465, no. 19810 dan Musnad Ahmad, 6/301.
20 Ibn Sa‘ad, ath-Thabaqāt al-Kubrā, 1/151, sebagaimana terdapat dalam as-Sujud ‘alā al-Ardh, hal. 41.
mengangkat serban dari dahinya." Yakni, tidak bersujud di atas lipatan serban.21

3. Shâlih bin Hayawân as-Sibâ’î meriwayatkan bahwa Rasulullah saw melihat di sampingnya seseorang sedang bersujud, sementara serban melekat pada dahinya. Maka Rasulullah saw mengangkat serban itu dari dahinya.22

4. Diriwayatkan dari 'Iyâdh bin ‘Abdullâh al-Qurasyî: Rasulullah saw melihat seseorang sedang bersujud di atas lipatan serbannya. Maka beliau memberi isyarat dengan tangannya agar orang itu mengangkat serbannya sambil menunjuk pada dahinya.23


**Fase Kedua, Keringanan Bersujud di atas Tikar**

Riwayat-riwayat tersebut terdapat dalam kitab-kitab Shahih, Musnad, dan kitab-kitab hadis lainnya. Semuanya menjelaskan kebiasaan Rasulullah saw dan para sahabatnya bersujud di atas tanah dan sebagainya. Mereka juga tidak pernah menggantinya dengan benda lain walaupun merasa berat dan harus menahan panas. Akan tetapi, terdapat juga dalil-dalil yang menjelaskan keringanan dari Nabi saw—melalui pewayahan dari Allah SWT—untuk bersujud di atas setiap benda yang tumbuh di atas tanah. Dengan cara itu mereka diberi kemudahan dalam bersujud, dan menghilangkan kesusahan dari mereka karena panas (ketika cuaca sangat panas) dan dingin (ketika cuaca sangat dingin), dan jika tanah itu basah. Berikut ini saya kemukakan dalil-dalil tersebut:

1. Diriwayatkan dari Anas bin Mâlik: Rasulullah saw pernah salat di atas tikar kecil (khumrah).24


---

22 Al-Baihaqî, as-Sunan al-Kubrâ, 2/105.
23 Ibid.
24 Abu ‘Na‘îm al-Ishahâni, Akhbâr Ishbahânî, 2/141.
25 Musnad Ahmad, 1/269, 303, 309, dan 358.
3. Diriwayatkan dari ‘Aisyah: Nabi saw pernah salat di atas tikar kecil.\textsuperscript{26}

4. Diriwayatkan dari Ummu Salamah: Rasulullah saw pernah salat di atas tikar kecil.\textsuperscript{27}

5. Diriwayatkan dari Maimūnah: Rasulullah saw pernah salat di atas tikar kecil. Lalu beliau bersujud di atasnya.\textsuperscript{28}

6. Diriwayatkan dari Ummu Sulaim: Rasulullah saw pernah salat di atas tikar kecil.\textsuperscript{29}

7. Diriwayatkan dari ‘Abdullāh bin ‘Umar: Rasulullah saw pernah salat di atas tikar kecil.\textsuperscript{30}

**Bersujud di atas Pakaian karena Uzur**


\textsuperscript{26}Ibid., 6/179. Di situ pun disebutkan bahwa beliau berkata kepada pembantu perempuannya, “Ambilkan untukku tikar kecil.”

\textsuperscript{27}Ibid., 302.

\textsuperscript{28}Musnad Ahmad, 6/331-335.

\textsuperscript{29}Ibid., 377.

\textsuperscript{30}Ibid., 2/92-98.
3. Dalam hadis lain disebutkan: Ketika kami salat bersama Nabi saw, salah seorang dari kami meletakkan ujung bajunya pada tempat sujud karena sangat panas.\textsuperscript{31}

Riwayat-riwayat yang dikutip para penulis kitab-kitab \textit{Shahih} dan \textit{Musnad} ini mengungkapkan kebenaran beberapa hadis yang diriwayatkan dalam masalah ini, tentang bolehnya bersujud di atas pakaian bukan dalam keadaan darurat. Padahal, riwayat dari Anas menyatakan bahwa mereka melakukan hal itu karena darurat. Maka hal itu menjadi alasan untuk melakukan pemutalakan (dalam bersujud di atas pakaian). Berikut ini beberapa riwayat berkenaan dengan hal itu:

1. 'Abdullāh bin Mahraz meriwayatkan dari Abū Hurairah: Rasulullah saw salat di atas lipatan serbannya.\textsuperscript{32}


Telah diriwayatkan dari Ibn Rasyid: Saya melihat Makhūl bersujud di atas serbannya. Saya bertanya, "Mengapa engkau bersujud di atas serban?" Ia menjawab, "Saya menghindari dingin yang membuat ngilu giga-giga saya."\textsuperscript{34}

2. Dari Anas diriwayatkan: Kami salat bersama Nabi saw. Kemudian salah seorang dari kami bersujud di atas bajunya.\textsuperscript{35}

Dalam riwayat ini tersirat suatu uzur dengan alasan yang telah kami riwayatkan.

Dari al-Bukhārī diriwayatkan: Kami salat bersama Nabi saw ketika hari sangat panas. Karena tidak dapat melekatkan wajahnya pada tanah, salah seorang dari kami membentangkan pakaianya, lalu bersujud di atasnya.\textsuperscript{36}

\textsuperscript{31}\textit{Shahih al-Bukhārī}, 1/101; \textit{Shahih Muslim}, 2/109; \textit{Musnad Ahmad}, 1/100; dan as-Sunan al-Kubrā, 2/106.
\textsuperscript{32}Kanz al-‘Ummāl, 8/130, no. 22238.
\textsuperscript{33}Al-Baihaqi, as-Sunan, 2/106.
\textsuperscript{34}Al-Mushannif karya 'Abdul Razzāq, 1/400, seperti juga terdapat dalam \textit{Siratunā wa Sunnatanā} dan \textit{as-Sajdah ‘alā as-Turbah}, hal. 93.
\textsuperscript{35}Al-Baihaqi, as-Sunan al-Kubrā, 2/106, bab \textit{Man basatha tsuiban fa sajada ‘alaih}.
\textsuperscript{36}Shahih al-Bukhārī, 1/64, kitab ash-Shalāt, bab \textit{Basatha as-tsaub} fish shalāt līs sujūd.
Hadis itu dikuatkan dengan hadis yang diriwayatkan an-Nasâ’î: Apabila kami salat di belakang Nabi saw pada tengah hari, kami bersujud di atas baju kami untuk menghindari panas.\(^{37}\)

Terdapat beberapa riwayat pendek yang menyebutkan bahwa Nabi saw salat di atas tikar kulit. Sedangkan, apakah beliau bersujud di atas tikar kulit itu, tidak disebutkan.

3. Diriwayatkan dari al-Mughîrah bin Syu’bah: Rasulullah saw salat di atas tikar daun kurma dan kulit yang telah disamak.\(^{38}\)


**Kesimpulan Pembahasan**


\(^{38}\)Abû Dâwûd, as-Sunan, bab Mâ jâ’a fish shalât ’alâ khumrah, no. 331.

*Sujud di Atas Tanah — 71*
Rahasia dalam Membawa Tanah yang Suci


Apa pun masalahnya, jawaban atas pertanyaan ini sangat jelas. Sebab, menurut Syi’ah, dipandang baik mengambil tanah yang suci dan baik karena keyakinan akan kesuciannya, dari tanah mana dan dari belahan dunia yang mana tanah itu diambil, semua itu sama.

Keharusan ini sama seperti keharusan orang yang salat untuk menyucikan tubuh, pakaian, dan tempat salatnya. Rahasia keharusan membawa tanah (turbah) adalah karena keyakinan akan kesucian setiap tanah yang didiamiinya. Ia mengambilnya untuk digunakan sebagai tempat sujud, yang mungkin saja tidak tersedia di suatu tempat yang didatangi seorang Muslim dalam perjalanan-annya. Apalagi di tempat-tempat yang didatangi berbagai kelompok manusia, baik Muslim maupun bukan Muslim, baik yang berpegang pada prinsip kesucian maupun tidak. Dalam hal itu seorang Muslim dihadapkan pada ujian besar ketika hendak mengerjakan salat. Ketika itu ia tidak menemukan tempat untuk mengambil tanah suci bagi dirinya yang diyakini kesuciannya. Karenanya ia bersujud di atas turbah ketika salat sebagai sikap hati-hati agar tidak bersujud di atas kotoran atau najis yang tidak dapat mendekatkan diri kepada Allah, tidak diperkenankan dalam sunah, dan tidak dapat diterima akal sehat, terutama setelah ada penegasan jelas tentang kesucian anggota badan orang yang salat dan pakaian, serta ada larangan salat di tempat-tempat seperti tempat sampah, tempat pemotongan hewan, tengah jalan, toilet, dan tempat menderan unta. Bahkan diperintahkan untuk membisahkan masjid dan memberinya wewangian.99

Ini merupakan kaidah yang berlaku di kalangan ulama salaf yang saleh. Tetapi sejarah lupa menulskinya. Telah diriwayatkan bahwa seorang ahli fiqih dari kalangan tabi’in, Masrûq al-Ajda‘ (wafat tahun 62 H) dalam setiap perjalannya selalu membawa

99Allamah al-Amini, Siratunâ wa Sunnatunâ, hal. 158-159.
batu bata untuk bersujud di atasnya. Hadis itu pun diriwayatkan Ibn Abi Syaibah dalam kitabnya *al-Mushannif*, bab "Siapa yang membawa sesuatu tempat bersujud di atas kapal laut". Ia meriwayatkan hadis itu melalui dua sanad, bahwa Masruq apabila bepergian dengan kapal laut selalu membawa batu bata untuk bersujud di atasnya.\(^{40}\)

Sampai di sini, jelaslah bahwa orang Syi'ah mewajibkan dirinya membawa tanah tempat sujud semata-mata untuk memudahkan seseorang dalam urusan salat, baik ketika ia sedang dalam perjalanan maupun ketika menetap, karena khawatir tidak menemukan tanah yang suci atau tikar (dari tumbuh-tumbuhan) sehingga ia tidak mendapatkan kesulitan. Ini pun sama seperti kaum Muslim menyimpan tanah yang suci untuk bertayamum.

Rahasia mengapa orang Syi'ah melazimkan dirinya untuk menyukai bersujud di atas tanah dari kuburan al-Husain adalah untuk tujuan-tujuan mulia dan maksud-maksud yang agung. Hal itu akan mengingatkan orang yang salat di atas tanah tersebut terhadap pengorbanan Imam al-Husain khususnya, serta ahlulbait dan para sahabat pilihannya dalam membelai akidah dan prinsip-prinsip agama, serta menumpas kelaliman dan kerusakan.

Sujud merupakan rukun salat yang paling agung. Dalam sebuah hadis disebutkan: "Keadaan hamba yang paling dekat kepada Tuhannya adalah ketika bersujud." Maka pantaslah untuk melekatkan dahi pada tanah yang disucikan oleh orang-orang yang menjadikan tubuh mereka sebagai kurban bagi kebenaran dan ruh-ruh mereka terangkat ke haribaan Allah (*al-Malá’ al-A’lā*) untuk tunduk, khusyuk, merendahkan diri. Ruh-ruh mereka meremehkan keduniaan palsu dan perhiasannya yang fana. Barangkali inilah yang dimaksud bahwa bersujud di atas tanah dapat merobek tujuh tabir, sebagaimana yang disebutkan di dalam hadis. Dalam sujud terdapat sebuah rahasia kenaikan dan mikraj dari tanah kepada Tuhan semesta alam.\(^{41}\)

Allamah al-Amin berkata, "Kami mengambil segenggam tanah Karbala untuk bersujud di atasnya, sebagaimana ahli fiqih salaf, Masruq bin al-Ajda’, selalu membawa batu bata yang terbuat dari tanah Madinah al-Munawwarah untuk bersujud di atasnya. Orang itu adalah murid para khalifah rasyidun, ahli fiqih Madinah,

\(^{40}\)Abû Bakr bin Abi Syaibah, *al-Mushannif*, 1/400, seperti juga terdapat dalam *as-Sajdah ‘alâ at-Turbah*, hal. 99.

\(^{41}\)Al-Ansh wa at-Turbah al-Husayniyyah, hal. 24.
yang mengajarkan sunah, dan menghindari bid’ah. Dalam hal itu tidak ada dendam dan kelaliman, sikap yang bertentangan dengan seruan Al-Qur’an, penyimpangan dari sunnatullah dan sunah Rasul-Nya saw, atau keluar dari hukum akal.

Menjadikan tanah Karbala sebagai tempat sujud bagi kaum Syi’ah bukan fardu yang tak bisa ditawar-tawar, bukan kewajiban syariat dan agama, bukan keharusan mazhab. Sejak semula, siapa pun dari mereka tidak membedakan antara tanah tersebut dengan tanah dari bumi yang lain dalam hal boleh sujud di atasnya. Ini berbeda dengan yang selama ini diduga oleh orang-orang yang tidak mengenal mereka dan pandangan-pandangan mereka. Bagi mereka, hal itu hanyalah merupakan pandangan baik (istihsân) menurut akal, lain tidak. Itu hanya pilihan terhadap sesuatu yang lebih baik menurut akal dan logika untuk dijadikan tempat bersujud, sebagaimana yang telah Anda ketahui. Banyak penganut mazhab tersebut yang selalu membawa tanah selain tanah Karbala yang layak untuk dijadikan tempat bersujud, seperti tikar daun kurma yang suci dan bersih serta diyakini kesuciannya, atau bendabenda yang semisalnya. Mereka bersujud di atas benda tersebut dalam salat mereka.42


1. Syekh Muhammad Husain Kâsyif Ghithâ’ (1295-1373 H) dalam kitabnya al-Ardh wa at-Turbah al-Husayniyyah.


Apa yang telah kami kemukakan dalam masalah ini adalah kutipan dari pengetahuan mereka. Semoga Allah merahmati para ulama kita terdahulu dan memelihara para ulama kita yang masih ada.

Bukan Masalah Pertama dalam Islam

Telah disepakati bahwa bersujud di atas tanah, tikar dari daun kurma (al-hashîr), tikar dari bambu (al-bawârî), dan sebagainya

42Allamah al-Aminî, Siratunâ wa Sunnatunâ, hal. 166-167 cet. Najaf al-Asyraf.


Kaum Syi‘ah mengatakan bahwa yang merupakan sunah adalah mengeraskan bacaan basmālah baik dalam salat jahar (seperti subuh, magrib, dan isya) maupun salat sirr (seperti zuhur dan asar).


---

44 Ar-Rāzī, Mafātihul Gaib, I, hal. 205-206.
Masalah Kelima:
Khumus Atas Laba dan Profesi

Pengambilan khumus didasarkan pada firman Allah SWT, "Ke-tahuilah, sesungguhnya apa saja yang dapat kamu peroleh sebagai rampasan perang, maka sesungguhnya seperlima untuk Allah, Rasul, dzil qurbâ, anak-anak yatim, orang-orang miskin, dan ibnu sabil, jika kamu beriman kepada Allah dan kepada apa yang Kami turunkan kepada hamba Kami (Muhammad) di hari Furqan, yaitu di hari bertemu-nya dua pasukan. Dan Allah Mahakuasa atas segala sesuatu." (QS. al-Anfâl [8]: 41)

Tidak diragukan, ayat itu turun dalam kasus khusus, yaitu pada hari Furqân, yaitu hari bertemuinya dua pasukan dalam Perang Badar. Namun, apakah pengertian kalimat mà ghanîmtum (apa yang kalian peroleh) itu bersifat umum untuk setiap sesuatu yang diperoleh seseorang dalam kehidupannya atau bersifat khusus dalam sesuatu yang diperoleh dari peperangan berupa rampasan perang?

Kalau diasumsikan bahwa pengertian kalimat itu bersifat umum, apakah kasus itu ada yang mengkhususkan atau tidak?

Pembahasan masalah ini dibagi ke dalam dua bagian berikut.

A. Al-Ghanîmah: Segala Sesuatu yang diperoleh Seseorang

Menurut para ahli bahasa, kata itu asalnya lebih umum daripada sesuatu yang diperoleh seseorang di medan perang. Bahkan

1Kadang-kadang orang-orang awam mengira bahwa Syi’ah berbeda dengan kelompok lain karena pendapatnya tentang wajibnya mengeluarkan khumus atas benda-benda selain ghanîmah. Untuk menjelaskan hal itu, kami mengkaji-nya dalam Al-Qur’an. Sunah, dan pendapat-pendapat para fukaha.
dalam pengertian bahasa, kata itu berarti setiap sesuatu yang diperoleh seseorang. Berikut ini pembahasannya.


3. Ibn Fâris berkata: Kata ghunn asalnya berarti sesuatu yang menunjukkan pemanfaatan sesuatu yang tidak dimiliki sebelumnya. Kemudian kata itu khusus digunakan untuk menyebut sesuatu yang diambil dari orang-orang musyrik.


Uraian di atas menunjukkan bahwa kata itu tidak hanya digunakan untuk sesuatu yang diperoleh seseorang dalam peperangan, melainkan maknanya lebih luas dari itu walaupun tidak digunakan pada masa-masa terakhir turunnya Al-Qur’an kecuali pada sesuatu yang diperoleh di medan perang.

---

2 Al-Azharî, Tahdîb al-Lughah, kata ghunm.
3 Ar-Râghibî al-Ishfahâni, al-Mufradât, kata ghunm.
4 Ibn Fâris, Maqûís al-Lughah, kata ghunm.
5 Ibn Manzhûr al-Afriqi, Lîsân al-‘Arab, kata ghunm.
6 Nîhâyah al-Lughah, kata ghunm.
7 Qâmûs al-Lughah, kata ghunm.
Oleh karena itu, kami menemukan bahwa kata itu digunakan dalam Al-Qur'an dan sunah secara mutlak dalam arti sesuatu yang diperoleh seorang.

Al-Qur'an telah menggunakan kata *mughnim* untuk menunjukkan sesuatu yang diperoleh seorang walaupun tidak melalui peperangan, melainkan melalui pekerjaan biasa baik yang bersifat keduniiaan maupun keakhiran. Allah SWT berfirman, "Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu pergi (berperang) di jalan Allah, maka telitilah dan janganlah kamu mengatakan kepada orang yang mengucapkan salam kepadamu, 'Kamu bukan seorang Mukmin,' (lalu kamu membunuhnya), dengan maksud mencari harta benda kehidupan di dunia, karena di sisi Allah ada harta (maghānim) yang banyak [maghānim katsirah]." (QS. an-Nisâ' [4]: 94)

Yang dimaksud dengan harta yang banyak (maghānim katsirah) adalah pahala akhirat. Dalilnya, kata ini dipertentangkan dengan kalimat "harta benda kehidupan dunia". Hal itu menunjukkan bahwa kata *mughnim* tidak dikhususkan untuk menyebut hal-hal atau benda-benda yang diperoleh seorang di dunia ini dan di medan perang. Melainkan kata itu juga berlaku umum bagi setiap usaha dan pemanfaatan.

Kemudian, kata itu juga digunakan dalam hadis-hadis dan dimaksudkan secara mutlak bagi setiap keuntungan yang diperoleh seorang.

Dalam Sunan-nya, Ibn Mājah meriwayatkan bahwa diterima hadis dari Rasulullah saw: "Ya Allah, jadikanlah ia keuntungan (mughnim), dan jangan Engkau jadikan ia kerugian."^{8}

Diriwayatkan dalam Musnad Ahmad dari Rasulullah saw: "Keuntungan (ghanīmah) majelis-majelis zikir adalah surga."^{9}

Ketika menyebutkan bulan Ramadhan, Nabi saw bersabda, "... Keuntungan (ghunm) bagi orang Mukmin."^{10}

Dalam an-Nihāyah karya Ibn al-Atsîr disebutkan, "Puasa pada musim panas adalah keuntungan (ghanīmah) yang menyejukkan." Nabi saw menamai puasa pada musim panas itu sebagai ghanīmah karena di dalamnya terdapat pahala dan ganjaran.^{11}

---

^{8}Ibn Mājah, as-Sunan, kitab az-Zakāt, bab Mā yuqātu 'inda ikhrāj az-zakāt, hadis no. 1797.
^{9}Ahmad, al-Musnad, juz 2, hal. 330, 374, dan 524.
^{10}Ibid., hal. 177.
^{11}An-Nihāyah, kata ghunm.
Dari penjelasan-penjelasan yang kami nukil dari para ahli bahasa dan makna-makna yang digunakan dalam Al-Qur'an dan sunah, jelaslah bahwa orang Arab menggunakan kata itu untuk menyebut segala hal yang diperoleh seseorang baik melalui perang atau maupun melalui cara lain. Namun, pada masa-masa terakhir, kata itu menjadi suatu hakikat yang disyariatkan, khusus berkenaan dengan sesuatu yang diperoleh seseorang di medan perang. Ayat itu turun pada awal perang yang dihadapi kaum Muslim di bawah komando Rasulullah saw. Penggunaan kata itu hanya untuk menerapkan makna umum terhadap kasus khusus.

B. Penggunaannya Tidak Dikhususkan

Jika pengertian kata itu bersifat umum mencakup segala hal yang diperoleh seseorang maka penggunaannya tidak dalam kasus khusus adalah untuk menghukuskan pengertiannya dan memperempit keumumannya. Apabila kita pahami bahwa syariat Islam mewajibkan khumus atas, pertama, barang tambang, harta karun, dan harta benda, dan kedua, atas laba usaha maka penyiaran tersebut menegaskan kemutlakan ayat tersebut dan penggunaan kata itu untuk menyebut harta rampasan perang tidak dapat diabaikan. Berikut ini kami ketengahkan riwayat-riwayat berkenaan dengan hal tersebut.

Khumus Atas Barang Tambang, Harta Karun, dan Harta Benda

Banyak sekali riwayat dari Nabi saw yang menyatakan wajibnya mengambil khumus atas barang tambang, harta karun, dan harta benda. Berikut ini kami bentangkan dalil-dalilnya, kemudian kami jelaskan maksudnya.


2. Dalam Shahih al-Buhkârî dan Shahih Muslim, dengan redaksi dari kitab pertama, diriwayatkan hadis: Diriwayatkan dari Abû Hurairah: Rasulullah saw bersabda, “Atas hewan yang dilepas

---

12Ahmad, al-Musnad, 1/314 dan Sunan Ibn Mâjah, 2/839, cet. tahun 1373 H.

80 — Yang Hangat dan Kontroversial dalam Fiqih
tidak dikenai pembayaran apa pun, atas barang tambang tidak dikenai pembayaran apa pun, sedangkan atas tambang emas/perak ada khumus.” Dalam beberapa hadis yang diriwayatkan Ahmad disebutkan: “Atas binatang tidak dikenai pembayaran.”


5. Juga dalam Musnad Ahmad diriwayatkan hadis dari Anas bin Mālik: Pernah kami keluar bersama Rasulullah saw menuju Khaibar. Salah seorang sahabat kami masuk ke dalam puing-

---

13Muslim, ash-Shāhī, 5/127, bab jurh al-‘ujamā’ wa al-ma’din wa al-bī’r jubār, kitab al-Hudūd dan Shahīh al-Bukhārī, 1/182, bab Fi ar-rikāz al-khums.
14Al-Kharrāj, hal. 22.
15Ahmad, al-Musnad, 9/335.
16Ibid., 5/326.


Mereka juga mengatakan: *Sayûb* adalah cairan emas atau perak yang disepuhkan pada logam. *Sayûb* adalah bentuk jamak dari *sayb*. Yang dimaksud dengan *sayb* oleh Nabi saw adalah harta yang dipendam pada zaman jahiliyah, atau berarti barang tambang karena ia merupakan karunia dari Allah SWT dan diberikan kepada orang yang menemukannya.

**Tafsir Kata-kata Dalam Hadis**

‘Ujamâ’ adalah binatang ternak yang lepas dari pemiliknya. Apa apa saja yang dirusaknya, tidak dikenakan denda kepada pemiliknya.

Atas barang tambang itu tidak ada pungutan apa pun (al-*ma’din jubár*) artinya apabila seseorang menggali barang tambang, lalu seseorang jatuh ke dalam lubang itu, si penggali itu tidak dikenai denda apa pun. Demikian pula sumur apabila digali untuk diminum airnya, lalu seseorang jatuh ke dalamnya, si penggali itu tidak dikenai denda apa pun.

Di dalam *rikâz* ada khumus. *Rikâz* adalah sesuatu yang dipendam pada zaman jahiliyah kemudian ditemukan. Orang yang

---

17*Ibid., 3/128.*

18*Ibid., 2/186.*


82 — *Yang Hangat dan Kontroversial dalam Fiqih*
menemukan rikâz ini harus mengeluarkan khumus darinya kepada sultan, sedangkan sisanya boleh ia ambil.  


Dalam Lisân al-'Arab dan kamus bahasa lainnya disebutkan: apabila seseorang menguburkan sesuatu dikatakan rakazahu-yarkuzuhu-rakzan.

Rikâz adalah potongan emas dan perak yang dikelurkan dari dalam tanah, atau barang tambang (logam). Bentuk tunggalnya adalah rikzah, seakan-akan ia terpandam di dalam tanah.


Pendapat Abû Yusuf Tentang Barang Tambang (al-Ma'din dan Rikâz)

Atas setiap barang tambang (al-ma'din) yang diperoleh baik sedikit maupun banyak dikenai khumus. Kalau seseorang menemukan barang tambang kurang dari timbangan dua ratus dirham perak atau kurang dari timbangan dua puluh mitsqâl emas, maka atas barang tambang itu dikenai khumus. Khumus yang dikeluarkan ini bukan merupakan zakat, melainkan ia merupakan ghanîmah. Selain itu, atas tanah tempat ditemukannya barang tambang itu tidak dikenai pungutan apa pun. Khumus yang harus dibayarkan itu semata-mata atas emas murni, perak murni, besi, tembaga,

20 At-Tirmidîzî, as-Sunan, 6/145, bab Mâ jâ'a fi al-'ujamâ'.
21 An-Nihâyah, kata aram.
22 Perhatikanlah, Abû Yusuf memandangkan kata khumus yang digunakan dalam ayat ini berarti ghanîmah yang disebutkan dalam ayat tentang khumus. Padahal, kata itu menunjukkan pengertian umum.

Khumus Atas Laba dan Profesi — 83
dan timah setelah dikurangi biaya yang dikeluarkan untuk penambangan tersebut. Kadang-kadang biaya yang dikeluarkan sama besarnya dengan hasil tambang yang diperoleh, maka ketika itu tidak dikenakan khumus atas barang tambang tersebut. Khumus itu dikeluarkan setelah dimurnikan baik sedikit maupun banyak. Adapun barang tambang lain yang diperoleh selain benda-benda di atas—seperti yakut, firuz, celak, air raksas, belerang, dan lumpur merah—tidak dikenai khumus.23 Karena benda-benda tersebut dipandang sebagai lumpur dan tanah.

Kalau orang yang menemukan emas, perak, besi, timah, atau tembaga itu memiliki utang yang besar, hal itu tidak membatalkan kewajibannya untuk membayar khumus atas benda-benda tersebut. Ketahuilah, kalau seorang prajurit memperoleh ghanimah dari pihak musuh, ia harus mengeluarkan khumus tanpa memandang apakah ia memiliki utang atau tidak. Kalau pun memiliki utang, ia tetap harus mengeluarkan khumus tersebut.


Kalau seorang kafir harbi menemukan rikāz di dalam negeri kaum Muslim, dan ia masuk ke negeri itu dengan jaminan kesaman, maka seluruh benda tersebut diambil darinya dan ia tidak mempeolehnya sedikit pun. Tetapi kalau ia seorang kafir dzimmī, diambil darinya khumus seperti halnya pengambilan khmus dari seorang Muslim, dan empat perlima bagian lagi diserahkan kepadanya. Demikian pula halnya dengan budak mukātab (yang terikat perjanjian pembebasan dengan tuannya). Apabila ia menemukan rikāz di negeri kaum Muslim, ia dapat memiliki benda tersebut setelah membayarke seperlimanya.24

---

23 Ini adalah pendapat Abū Yusuf. Pendapat ini bertentangan dengan kemutlakan ayat tersebut dan juga bertentangan dengan riwayat-riwayat dari para imam ahulubuat yang mewajibkan khumus atas semuanya.

24 Al-Kharrāj, 22.
Khumus Atas Laba Usaha

Dari banyak riwayat tampaklah bahwa Nabi saw memerintahkan untuk mengeluarkan khumus dari segala sesuatu yang diperoleh seseorang, seperti laba usaha dan sebagainya. Berikut ini beberapa riwayat di antaranya.


Terdapat banyak surat dan perjanjian yang ditulis Nabi saw. Di situ beliau mewajibkan khumus bagi orang yang patut untuk itu. Setelah dinukil surat-surat dan perjanjian itu akan menjadi jelas bahwa semua itu menunjukkan keajiban pembayaran khumus atas laba yang diperoleh walaupun tidak dalam bentuk ghanimah atau rampasan perang.

2. Nabi saw menulis surat kepada ‘Amr bin Hazm ketika ia diutus ke Yaman:

Dengan nama Allah yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang. Ini adalah perjanjian dari Nabi utusan Allah

---

25Al-Bukhārī, ash-Shahīh, 4/250, bab Wallāhu khalaqakum wa mā ta‘lāmūn, kitab al-Tawhīd; juz 1, hal. 13 dan 19; juz 3, hal. 53; dan Muslim, ash-Shahīh, 1/35-36, bab al-Amr bi al-imān; an-Nasā‘ī, as-Sunan, 1/333; Ahmad, al-Musnad, 1/318; al-Amwāl, hal. 12, dan lain-lain.
kepada ‘Amr bin Hazm ketika diutus ke Yaman. Beliau memerintahkannya agar bertakwa kepada Allah dalam segala hal, dan agar ia mengambil khumus Allah dari segala yang diperoleh (maghānim), serta apa yang diwajibkan kepada kaum Mukmin berupa sedekah dari tanah pertanian sebesar sepersepuluh jika diairi dengan air hujan (al-ba’l) dan dua sepuluh jika diairi dengan timba (al-gharb).26

Al-Ba’l adalah tanah pertanian yang tidak diairi dengan saluran irigasi, dan al-gharb adalah timba yang besar.

3. Nabi saw mengirim surat kepada Syarahbil bin ‘Abd Kalāl, Na’im bin ‘Abd Kalāl, Al-Hārits bin ‘Abd Kalāl—ada yang mengatakan Dżi Ra’īn—, Mu’āfir, dan Hamdān:

\[\text{Ammā ba’d: Rasul kalian telah kembali dan kalian dikenai kewajiban membayar khumus kepada Allah dari segala yang diperoleh (maghānim).}\]

4. Nabi saw menulis surat kepada Sa‘ad Hudzaim dari Qudhā’ah dan kepada Jadzām sepucuk surat yang mengajarkan sedekah fardu kepada mereka. Beliau memerintahkan kepada mereka agar mengeluarkan sedekah dan khumus kepada kedua oang utusan beliau, Ubay dan ‘Anbasah, atau utusan mereka.28

5. Nabi saw menulis surat kepada Fujai' dan para pengikutnya:

\[\text{Dari Nabi Muhammad kepada Fujai’ dan para pengikutnya yang masuk Islam, menegakkan salat, menunaikan zakat, taat kepada Allah dan Rasul-Nya, dan membayarkan khumus kepada Allah dari segala yang diperoleh (maghānim).}\]

6. Nabi saw menulis surat kepada Junādah al-Azādī serta kaumnya dan para pengikutnya:

\[\text{Mereka menegakkan salat, membayar zakat, taat kepada Allah dan Rasul-Nya, membayarkan khumus kepada Allah dari segala yang diperoleh (maghānim) dan bagian Nabi}\]

27 Al-Watsā‘iq as-Siyāsah, hal. 227, no. 110, cet. ke-4, Beirut.
28 Ibn Sa‘ad, ath-Thabaqat al-Kubrā, 1/270.
29 Ibid., hal. 304-305.
saw, dan berpisah dari kaum musyrik. Bagi mereka jaminan dari Allah dan jaminan dari Muhammad bin ‘Abdollâh.\textsuperscript{30}

7. Nabi saw menulis surat kepada Juhainah bin Zaid:

Bagi kalian apa yang dikandung dalam perut bumi serta lembah-lembah, bukit-bukit, dan permukaannya. Kalian harus memelihara tumbuh-tumbuhannya dan meminum airnya. Atas semua itu kalian harus membayarkan seperlimanya (khumus).\textsuperscript{31}

8. Nabi saw menulis surat kepada raja-raja Himyar:

Kalian membayar zakat dan mengeluarkan khumus kepada Allah dari segala yang diperoleh (\textit{maghânim}) serta bagian Nabi dan orang pilihannya, serta sedekah yang Allah wajibkan kepada kaum Mukmin.\textsuperscript{32}

9. Nabi saw menulis surat kepada bani Tsa`labah bin ‘Amir:

Barangsiapa di antara mereka yang masuk Islam, menegakkan salat, membayar zakat, dan mengeluarkan khumus dari segala yang diperoleh (\textit{maghânim}) serta saham Nabi dan orang pilihannya.\textsuperscript{33}

10. Nabi saw menulis surat kepada sebagian suku Juhainah:

Barangsiapa di antara mereka yang masuk Islam, menegakkan salat, membayar zakat, taat kepada Allah dan Rasul-Nya, dan mengeluarkan khumus dari segala yang diperoleh (\textit{maghânim}).\textsuperscript{34}

\textbf{Penjelasan Argumentasi dengan Surat-surat itu}

Dari surat-surat di atas, tampaklah dengan jelas bahwa Nabi saw tidak menuntut dari mereka agar membayarkan khumus dari ghanimah perang yang mereka miliki bersama. Melainkan beliau menuntut apa yang mereka peroleh dalam harta mereka berupa khumus dan sedekah.

\textsuperscript{30}Ibid., hal. 270.
\textsuperscript{31}Al-Watsâ’iq as-Siyâsah, hal. 265, no. 157.
\textsuperscript{32}Putûh al-Buldân, 1/82 dan Sirah Ibn Hisyâm, 4/258.
\textsuperscript{33}Al-Ishâbah, 2/189 dan Usul al-Ghâbah, 3/34.
\textsuperscript{34}Ibn Sa’ad, ath-Thabaqât al-kubrâ, 1/271.
Kemudian, beliau menuntut khumus dari mereka tanpa men-
syaratkan keterlibatan dalam perang dan memperoleh ghanimah.

Selain itu, pemimpin Islam atau wakilnya yang berwenang se-
telah penaklukan, menguasai seluruh ghanimah perang dan
membagikannya setelah dikeluarkan seperlimanya (khumus).
Seorang prajurit tidak boleh mengambil sesuatu kecuali barang
yang dirampas dari musuh yang dibunuhnya. Jika mengambil se-
lain itu, berarti ia mencuri.

Apabila pernyataan perang dan pembayaran khumus dari
ghanimah pada zaman Nabi saw adalah Nabi saw, lalu apa artinya
khumus yang beliau minta dari orang-orang yang ditegaskan
dengan surat demi surat dan perjanjian demi perjanjian tersebut?
Tampaklah bahwa yang beliau minta tidak berkaitan dengan
ghanimah perang. Di samping itu, tidak mungkin dikatakan bahwa
maksud ghanimah dalam surat-surat itu adalah yang diperoleh
seorang pada masa jahiliyah melalui perampasan (nahb). Pada-
hal, Nabi saw melarang keras perampasan. Dalam kitab al-Fitan,
bab “Nabi saw melarang perampasan” disebutkan:

Barangsiapa melakukan perampasan, ia bukan dari kelom-
pok kami.\(^{35}\)

Perampasan itu tidak halal.\(^{36}\)

Dalam Shahih al-Bukhârî dan Musnad Ahmad diriwayatkan
hadis dari ‘Ubâdah bin ash-Shâmît: “Kami membaitat Nabi saw
bawab kami tidak akan melakukan perampasan.”\(^{37}\)

Dalam Sunan Abî Dâwud, bab “Larangan perampas” diriwayat-
kan hadis dari seseorang dari kaum Anshar: Kami keluar bersama
Rasulullah saw. Saat itu orang-orang merasakan sangat lapar.
Mereka menemukan seekor domba, lalu merampasnya. Kemudian
mereka memasak dagingnya di atas kuali. Tiba-tiba Nabi saw
datang berjalan kaki sambil bertopang pada busurnya. Kemudian
belieu menjumpakan kuali kami dengan busurnya itu sehingga
dagingnya berserakan di atas tanah. Kemudian beliau bersabda,
“Barang hasil rampasan itu tidak lebih halal daripada bangkai.”\(^{38}\)

Diriwayatan dari ‘Abdullâh bin Zaid: Nabi saw melarang pe-
rampasan dan hukuman sebagai balas dendam.”\(^{39}\)

\(^{35}\)Ibn Mâjah, as-Sunan, kitab al-Fitan, hal. 1298, no. 3937-3938.
\(^{36}\)ibid.
\(^{37}\)Al-Bukhârî, ash-Shahih, 2/38, bab an-Nahh bi ghâyr idzn shâhibih.
\(^{38}\)Abû Dâwud, as-Sunan, 2/12.
\(^{39}\)Diriwayatan al-Bukhârî dalam kitab ash-Shayd. Silakan lihat, at-Tâj, 4/334.
Masih banyak lagi hadis-hadis lain berkenaan dengan itu dalam kitab jihād.

Di kalangan bangsa Arab, nāhibah dan nubah (perampasan) sepadan dengan ghanimah dan mughnim (rampasan perang)—dalam istilah yang berlaku sekarang—berarti mengambil harta musuh.

Apabila perampasan itu (nahb) tidak diperkenankannya dalam agama dan apabila peperangan yang dikobarkan seseorang tanpa izin dari nabi saw, maka ghanimah yang disebutkan dalam perjanjian-perjanjian ini tidak selalu berarti sesuatu yang diambil dari medan perang. Melainkan kata ghanimah yang digunakan di situ berarti sesuatu yang diperoleh seseorang tanpa melalui peperangan, tetapi melalui usaha dan sebagainya. Karenanya dapat dikatakan bahwa khumus yang diminta Nabi saw adalah khumus atas laba usaha dan keuntungan yang diperoleh seseorang tanpa melalui peperangan atau perampasan yang dilarang dalam agama.

Pendek kata, ghanimah yang diminta dalam surat-surat Nabi saw ini adalah pembayaran seperlimanya, bisa jadi maksudnya adalah yang dikuasai seseorang melalui perampasan dan penyerangan, atau bisa juga melalui peperangan sebagai jihād, atau melalui usaha dan bekerja keras.

Yang pertama (melalui perampasan dan penyerangan) dilarang melalui nas hadis-hadis di atas. Surat-surat itu tidak menunjukkan pengertian bahwa Nabi saw meminta khumus atas barang hasil rampasan.

Yang kedua (melalui peperangan sebagai jihād), urusan ghanimahnya itu berada langsung di tangan Nabi saw. Beliaulah yang mengambil seluruh ghanimah dan membagikannya kepada pasukan berkuda (kavaleri) dan pasukan infanteri sesuai bagian mereka setelah dikeluarkan seperlimanya untuk beliau sendiri. Surat-surat itu tidak menunjukkan bahwa Nabi saw memintanya dari para prajurit.

Maka yang ketiga (melalui usaha dan kerja keras) itulah yang dimaksud.

Diriwayatkan dari para imam ahlulbait as hadis-hadis yang menunjukkan pengertian itu. Salah seorang penganut Syi’ah menulis surat kepada Imam al-Jawād as: “Beritahukanlah kepada saya tentang khumus. Apakah khumus itu dikenakan atas segala sesuatu yang diperoleh seseorang baik banyak maupun sedikit, atau dibebankan kepada para pekerja? Bagaiamana hal itu?” Kemudian

*Khums Atas Laba dan Profesi — 89*
Imam as membalas surat itu dengan tulisan tangannya sendiri, "Khumus itu setelah dikurangi biaya rutin setahun (al-ma’unah)."\(^{40}\)

Dalam jawaban ringkas ini terdapat penegasan dari Imam as terhadap apa yang dimaksud si penanya. Di situ pun terkandung pengertian tata cara yang harus diperhatikan dalam pembayaran khumus.

Diriwayatkan dari Sumâ‘ah: Saya bertanya kepada Abû al-Hasan al-Kâzhim as tentang khumus. Imam as menjawab, "Atas sesuatu yang diperoleh seseorang baik sedikit maupun banyak."\(^{41}\)

Diriwayatkan dari Abû 'Ali bin Râsyid—seorang wakil Imam al-Jawâd as dan Imam al-Hâdi as—: Saya bertanya kepada Imam as, "Anda memerintahkan kepada saya agar melaksanakan perintah Anda dan mengambil hak Anda, lalu saya memberitahukan hal itu kepada maula Anda. Kemudian sebagian dari mereka bertanya kepada saya, apa hak beliau. Saya tidak tahu bagaimana harus memberikan jawaban kepada mereka." Imam as menjawab, "Wajib bagi mereka membayar khumus." Saya bertanya lagi, "Atas apa?" Imam as menjawab, "Atas barang-barang dan hasil karya mereka." Saya bertanya lagi, "Apakah bagi orang yang menjualnya atau orang yang membuatnya?" Imam as menjawab, "Orang yang dapat melakukannya di antara mereka setelah dikurangi belanja rutin mereka setahun (al-ma’unah)."\(^{42}\)

Masih banyak lagi hadis-hadis dan khabar-khabar lain yang diriwayatkan dari Nabi saw dan ahlulbaitnya as yang suci yang menunjukkan cakupan khumus atas segala hasil usaha.

**Pembagian Khumus Menurut Agama**


\(^{40}\)Al-Wasâ‘i, juz 6, bab 8 termasuk bab-bab al-Khumus, hadis no. 1.

\(^{41}\)Ibid., hadis no. 6.

\(^{42}\)Ibid., hadis no. 3.
Untuk dapat menentukan maknanya harus dilihat konteks ayat itu. Jika tidak dapat, harus dilihat sunah yang menjelaskannya.

Allah SWT berfirman, "Dan apabila kamu berkata, maka hendaklah kamu berlaku adil sekalipun ia kerabatmu (dzâ qurbâ) ... (QS. al-An'âm [6]: 152). Yang dimaksud dzâ qurbâ di sini adalah para kerabat orang yang yang diajak bicara (mukhâthâb) dalam ayat tersebut dengan firman-Nya qultum (kamu berbicara) dan fa'dîlû (maka hendaklah kamu berlaku adil).

Allah SWT berfirman, "Dan apabila sewaktu pembagian itu hadir kerabat (ulûl qurbâ) ..." (QS. an-Nisâ’ [4]: 8). Yang dimaksud dengan ulûl qurbâ di sini adalah para kerabat orang yang hartanya dibagikan, yakni si mayit.

Allah SWT berfirman:

Apa saja harta rampasan (fâ’î) yang diberikan Allah kepada Rasul-Nya yang berasal dari penduduk kota-kota maka adalah untuk Allah, Rasul, kerabat Rasul (dzîl qurbâ) .... (QS. al-Hasyr [59]: 7)

Katakanlah, “Aku tidak meminta kepada sesuatu upah pun atas seruanku kecuali kasih sayang kepada keluargaku (al-qurbâ) ....” (QS. asy-Syûrà [42]: 23)

Yang dimaksud al-qurbâ dalam kedua ayat ini adalah kerabat Rasulullah saw karena nama Rasul disebutkan sebelumnya dan konteks kalimat menunjukkan demikian.


Pembagian Khumus Menurut Sunah

Sunah pun menguatkan pengertian ayat tersebut.

Diriwayatkan dari Ibnu Abbas: Dahulu, Rasulullah saw membagi khumus menjadi enam bagian: Bagian Allah dan Rasul dua saham, dan satu saham untuk para kerabat, hingga beliau wafat.43

43An-Nisâbûrî, dicetak dalam catatan pinggir kitab ath-Thabari, 10/4.
Diriwayatkan dari Abul Aliyah ar-Rayahi.\(^4\) Kepada Rasulullah saw diserahkan ghanimah. Kemudian beliau membaginya menjadi lima bagian. Empat bagian diberikan kepada orang yang memperolehnya, satu bagian lagi beliau ambil sendiri. Dari satu bagian itu beliau mengambil untuk Ka'bah, yakni saham untuk Allah SWT. Kemudian sisanya beliau bagi menjadi lima saham; masing-masing saham untuk Rasulullah, keluarganya (dzil qurbā), anak-anak yatim, orang-orang miskin, dan ibnu sabil. Yang dijadi-kan untuk Ka'bah adalah saham untuk Allah.\(^45\)

Kadang-kadang beliau menggabungkan sahamnya dengan saham untuk Ka'bah dan kadang-kadang memisahkannya seperti disebutkan dalam riwayat dari ‘Athâ’ bin Abi Rabâh\(^46\): Saham untuk Allah dan saham untuk Rasul-Nya adalah satu. Rasulullah saw membawa, mengambil, dan membiarkannya menurut kenh-daknya, dan darinya membuat sesuatu yang beliau kehendaki.\(^47\)

Yang dimaksud dengan saham untuk Allah dan saham untuk rasul-nya adalah satu karena urusan saham tersebut berada dalam kekuasaannya, berbeda dengan saham-saham yang lain yang penerimaanya tertentu.


\(^4\)Abū al-'Aliyah ar-Rayāhī. Ia adalah Rafī’ bin Mihrān yang wafat tahun 90 H. Silakan lihat, Tahdīb at-Tahdīb, 3/246.

\(^45\)Abū ‘Ubaid al-Qāsim bin Salām, al-Amwāl, hal. 325; ath-Thabari, at-Tafsīr, 10/4; al-Jashshāh, Aḥkām al-Qur‘ān, 3/60.

\(^46\)‘Athâ’ bin Abi Rabāh, wafat tahun 114 H. Hadis-hadisnya dikeluarkan oleh para penulis kitab shahīh.

\(^47\)Ath-Thabari, at-Tafsīr, 10/4.

\(^48\)Ibid. Yang lebih pantas adalah mengatakan enam perenam.

92 — Yang Hangat dan Kontroversial dalam Fiqih

Inilah yang dipahami dari Al-Qur'an dan sunah. Tetapi ijtihad telah memainkan peranan besar dalam mengubah khumus dari orang-orang yang berhak menerimaanya. Berikut ini pendapat empat mazhab Ahlusunah tentang khumus.

Asy-Syâfi‘i dan Hanbali berpendapat, "Ghanimah—yaitu khumus—dibagi menjadi lima saham; satu saham untuk Rasul, dan digunakan untuk kepentingan kaum Muslim; satu bagian diberikan kepada dzil qurbâ, mereka adalah orang-orang yang bernasab kepada Hâsyim dari pihak ayah tanpa membedakan antara orang kaya dan orang miskin; tiga bagian sisanya diberikan kepada anak-anak yatim, orang-orang miskin, dan ibnu sabil baik mereka itu dari Bani Hâsyim maupun bukan."


Mâlikî berpendapat, "Urusan khumus diserahkan kepada pemimpin (imam) yang akan menggunakannya untuk hal-hal yang dipandangnya penting."

Imamiyah berpendapat, "Saham untuk Allah, saham untuk Rasulullah, dan saham untuk dzil qurbâ diserahkan urusannya kepada imam atau wakilnya yang akan menggunakannya untuk

49Ibid., 10/5. Disebutkan di situ seperlima dari khumus dengan memperhatikan lima kelompok penerima khumus selain Allah, dan memberikan seluruhnya kepada mereka karena urusannya ada di tangannya. Tidak ada kesesuaian di antara kedua pembagian itu.

50Al-Wasâ’il, juz 6, bab 29, termasuk bab-bab al-Shahîh al-Bukhârî, 1/181, bab Tahrim az-zakât ‘alâ Rasûlullâh.
kepentingan kaum Muslim. Sedangkan tiga saham lainnya diberi-
kan kepada anak-anak yatim, orang-orang miskin, dan ibnu sabil
dari Bani Hasyim. Orang lain tidak boleh menerima."\(^{51}\)

Ibn Qudamah, dalam *al-Mughni*, setelah meriwayatkan hadis
yang menyebutkan bahwa Abú Bakar ra dan 'Umar ra membagi
khumus menjadi tiga saham, menyebutkan, "Itu adalah pendapat
orang-orang yang menggunakan pertimbangan sendiri—Abú
Hanifah dan kelompoknya. Mereka mengatakan bahwa khumus
itu dibagi menjadi tiga saham, yakni untuk anak-anak yatim, orang-
orang miskin, dan ibnu sabil. Mereka menggugurkan saham untuk
Rasulullah karena beliau telah wafat dan saham untuk kerabat
Rasulullah."

Mālik berkata, 'Fa‘i dan khumus adalah sama, keduanya di-
serahkan ke Baitul Mal.'

Ats-Tjawri berkata, 'Khumus diserahkan kepada imam untuk
dibagikan kepada orang-orang yang telah ditentukan oleh Allah
'Azza wa Jalla.'

Pendapat Abú Hanifah di atas bertentangan dengan lahirian
ayat. Sebab, Allah telah menetapkan sesuatu untuk Rasul-Nya dan
kerabatnya dan memandang mereka memiliki hak dari khumus,
seperti juga Allah menetapkan tiga kelompok lain (yang berhak
menerima khumus). Barangsiapa yang menyimpang dari ketentu-
an itu, berarti ia menyimpang dari nas Al-Qur'an. Adapun tentang
tindakan Abú Bakar ra yang menetapkan saham untuk *dzīl qurbā*
untuk kepentingan di jalan Allah, hal itu telah ditanyakan kepada
Ahmad. Tetapi Ahmad tidak memberikan jawaban kecuali meng-
gelengkan kepala dan tidak berpendapat demikian. Ia memandang
pendapat Ibn 'Abbás dan orang-orang yang separat denganannya
sebagai pendapat yang lebih baik karena sesuai dengan Kitab Allah
dan sunah Rasul-Nya saw."\(^{52}\)

Ijtihad Melawan Nas

Para khalifah sepeninggal nabi saw berijtihad melawan nas
dalam banyak kasus, di antaranya menggugurkan saham khumus
untuk *dzīl qurbā*. Padahal Allah SWT telah menetapkan saham
khumus untuk mereka dan kewajiban membayarkannya berdasar-
kan nas dalam Al-Qur'an yang dibaca kaum Muslim diang

\(^{51}\)Muhammad Jawád Mughniyáh, *al-Fiqh 'alá al-Madzähr al-Khamsah*, hal. 188.

\(^{52}\)Abú Fajr 'Abdurrahmán bin Qudámah al-Muqaddasi, *asy-Syarh al-Kabír—*

94 — Yang Hangat dan Kontroversial dalam Fiqih
malam. Nas itu adalah firman Allah SWT, "Ketahuilah, sesungguhnya apa saja yang dapat kamu peroleh sebagai rampasan perang, maka sesungguhnya seperlima untuk Allah, Rasul, dzil qurbâ, anak-anak yatim, orang-orang miskin, dan ibnu sabil, jika kamu beriman kepada Allah dan kepada apa yang Kami turunkan kepada hamba Kami (Muhammad) di hari Furqan, yaitu di hari bertemunya dua pasukan. Dan Allah Mahakuasa atas segala sesuatu." (QS. al-Anfâl [8]: 41)

Seluruh kaum Kiblat (kaum Muslim) sepakat bahwa Rasulullah saw menetapkan satu saham dari khumus untuk dirinya dan satu saham lain khusus untuk keluarganya. Selain itu, beliau tidak mengubah ketentuan itu hingga Allah memanggilnya. Allah telah memilihkan untuknya kekasih yang agung.

Ketika Abû Bakar menjadi khalifah, ia menakwil ayat tersebut, lalu menggugurkan saham untuk Nabi dan saham untuk keluarga Nabi sepeninggal beliau. Ia melarang Bani Hâsyim menerima khumus (secara khusus) dan memandang mereka seperti anak-anak yatim, orang-orang miskin, dan ibnu sabil dari kaum Muslim yang lain.


53Al-Kasyyyâf, 2/126.

Imam Ahmad meriwayatkan hadis dari Ibn ‘Abbâs pada bagian akhir halaman 294, juz 1 kitab *Musnad*-nya.

Banyak penulis *Musnad* meiriwayatkannya melalui beberapa sanad yang semuanya sahih. Inilah mazhab ahlulbait yang diriwayatkan secara mutawatir dari para imam mereka as.

Akan tetapi, banyak para ulama terkemuka mengambil pendapat kedua khalifah itu. Sehingga mereka tidak memberikan bagian dari khumus kepada *dzil qurbâ* yang dikhususkan kepada mereka.

Mâlik bin Anas telah menyerahkan seluruhnya kepada imam yang akan menggunakannya untuk kepentingan kaum Muslim. Dalam hal itu tidak ada hak untuk *dzil qurbâ*, dan tidak pula untuk anak-anak yatim, orang-orang miskin, dan ibnu sabil secara mutlak.

Abû Hanîfah dan para pengikutnya menggugurkan saham untuk Nabi saw dan saham untuk keluarganya setelah beliau wafat. Mereka membagikannya kepada anak-anak yatim, orang-orang miskin, dan ibnu sabil secara mutlak tanpa membedakan antara Bani Hâsyim dan kaum Muslim yang lain.

Asy-Syâfi’î membagi khumus itu menjadi lima saham. Satu saham di antaranya untuk Rasulullah saw dibelanjakan untuk kepentingan kaum Muslim, seperti perlengkapan pasukan perang berupa kuda, senjata, keledai pengangkut beban, dan sebagainya. Satu saham lagi untuk *dzil qurbâ* dari Bani Hâsyim dan Bani Muththalib, bukan Bani ‘Abd Syams dan Bani Naufal, dibagi di antara mereka menurut kententuan dalam ayat. "Bagi laki-laki memperoleh dua bagian perempuan." Sisanya untuk tiga kelompok,

\(^{55}\) *Shahih Muslim*, 2/105, kitab al-jihâd wa as-sayr.

96 — *Yang Hangat dan Kontroversial dalam Fiqih*
yaitu anak-anak yatim, orang-orang miskin, dan ibnu sabil secara mutlak.\textsuperscript{56}

Sampai di sini, kami simpulkan:
1. Wajib dikeluarkan khumus atas segala sesuatu yang diperoleh seseorang, tidak dikhususkan atas ghanimah perang.
2. Khumus itu dibagi menjadi enam saham. Tiga saham pertama urusannya diserahkan kepada imam yang akan menggunakan-kannya untuk hal-hal yang dipandangnya penting. Sedangkan tiga saham lainnya adalah untuk anak-anak yatim, orang-orang miskin, dan ibnu sabil dari keluarga Nabi saw.

\textsuperscript{56}Syarafuddin, \textit{an-Nash wa al-Ijtihad}, hal. 25-27.
Masalah Keenam:

Nikah Mut‘ah


Karena kehalalan nikah mut‘ah merupakan hal yang khusus terdapat dalam fiqih Syi‘ah, maka kami akan membahasnya dengan bersandar pada Al-Qur’an dan sunah secara garis besar. Sehingga pembaca yang mulia mengetahui asal mula persyariatannya dan tidak adanya penghapusan (naskh) terhadap apa yang telah ditegaskan Al-Qur’an dan sunah ini. Sedangkan pendapat sebagian ulama bahwa nikah mut‘ah itu sama sekali tidak pernah diisyaratkan dan pengakuan bahwa hukum tersebut sudah dihapus adalah bertentangan dengan Al-Qur’an dan sunah. Di samping itu, sebagian besar sahabat dan tabi’in mengeluarkan fatwa bahwa pernikahan tersebut dihalalkan dan menyatakan bahwa tidak ada dalil yang menghapuskannya. Hanya ‘Umar bin al-Khaththáb yang melarangnya menurut inisiatifnya sendiri atau ijtihad pribadi yang tidak dapat dijadikan dalil dan tidak dapat dijadikan hujah bagi orang lain. Hal serupa berlaku pada mut‘ah haji (haji tamattu’) yang pernah berlaku pada zaman Rasulullah saw.
Nikah mutʿah adalah pernikahan seorang perempuan merdeka jika tidak ada perintang—berupa hubungan nasab, persusuan, status sudah bersuami, dalam masa ‘iddah, dan larangan-larangan syariat lainnya—dengan mahar tertentu hingga batas waktu tertentu atas dasar keridhaan dan kesepakatan. Jika batas waktu itu telah berakhir, berakhir pula pernikahan itu tanpa ada talak. Jika telah bercampur, ia harus menunggu masa ‘iddah seperti masa ‘iddah dalam talak—bagi yang belum menopous—kalau ia masih mengalami haid. Jika ia tidak mengalami haid, masa ‘iddahnya adalah 45 hari.\(^1\)

Anak yang diperoleh dari pernikahan mutʿah, baik laki-laki maupun perempuan, mengikuti garis keturunan ayah dan bernasab kepada ayah. Ia juga berhak mendapat warisan yang telah Allah SWT wasiatkan kepada kita dalam Al-Qur’an. Selain itu, ia juga berhak memperoleh warisan dari ibunya, dan memperoleh segala hal yang berkaitan dengan hubungan anak, ayah, dan ibu. Demikian pula, kepampanan berkenaan dengan suaura-saudara laki-laki, saudara-saudara perempuan, paman, dan bibi.

Pendek kata, perempuan yang dinikah mutʿah adalah istri yang hakiki, dan anaknya pun adalah anak yang hakiki. Tidak ada perbedaan di antara dua pernikahan—pernikahan permanen dan pernikahan mutʿah—kecuali satu hal. Yaitu, dalam pernikahan mutʿah tidak ada pewarisan dan pemberian nafkah di antara suami-istri kecuali yang disyaratkan dalam akad nikah, seperti halnya ‘azl. Perbedaan-perbedaan parsial ini merupakan perbedaan-perbedaan dalam hukum, bukan dalam esensi. Sebab, esensi kedua jenis pernikahan itu sama kecuali yang pertama bersifat temporal dan yang kedua bersifat permanen. Selain itu, yang pertama berakhir dengan berakhirnya jangka waktu yang ditentukan dalam akad nikah, sedangkan yang kedua berakhir bila terjadi talak atau pembatalan akad nikah.

Kaum Muslim sepakat bahwa Allah SWT telah mensyariatkan pernikahan ini dalam masa awal Islam. Tidak seorang pun meragukan prinsip pensyariatannya. Yang menjadi perselisihan pendapat hanyalah dalam hal apakah syariat itu sudah dihapus atau masih tetap berlaku.

Landasan pensyariatannya adalah firman Allah SWT, “... (dan diharamkan bagimu) istri-istri anak kandungmu (menantu), dan menghimpun (dalam perkawinan) dua perempuan yang bersaudara kecuali

\(^1\)Silakan lihat kitab-kitab fiqih Syi’ah Imamiyah tentang masalah tersebut.

Ayat ini menjelaskan nikah mut’ah karena beberapa alasan berikut.

Mengartikan Ayat di Atas Untuk Nikah Permanen

1. Menjadikan Pengulangan Hukum yang Tidak Perlu

Surah ini, yakni surah an-Nisâ’, menjelaskan hal-hal yang berkaitan dengan hukum-hukum dan hak-hak perempuan. Disebutkan jenis-jenis pernikahan pada awal surah dengan susunan khusus. Adapun pernikahan permanen telah ditunjukkan Allah SWT dengan firman-Nya, “Dan jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yatim (bilamana kamu mengawininya), maka kawinlah perempuan-perempuan (lain) yang kamu senangi; dua, tiga, atau empat. Kemudian jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil, maka (kawinlah) seorang saja.” (QS. an-Nisâ’ [4]: 3)

Tentang hukum-hukum mahar telah disebutkan dalam ayat berikutnya, “Berikanlah maskawin (mahar) kepada perempuan (yang kamu nikahi) sebagai pemberian dengan penuh kerelaan. Kemudian jika mereka menyewahkan kepada kamu sebagian dari maskawin itu dengan senang hati, maka makanlah (ambillah) pemberian itu (sebagai makanan) yang sedap lagi baik akibatnya.” (QS. an-Nisâ’ [4]: 4)

Allah SWT juga berfirman:

Hai orang-orang yang beriman, tidak halal bagi kamu mempun- sakai perempuan dengan jalan paksa dan janganlah kamu menghalangi mereka untuk kawin lagi dan menyusahkan mereka karena hendak mengambil kembali sebagian dari apa yang telah kamu berikan kepada mereka. (QS. an-Nisâ’ [4]: 19)

Dan jika kamu ingin mengganti istrimu dengan istri yang lain, sedang kamu telah memberikan kepada seseorang di antara mereka

Nikah Mut’ah — 101
harta yang banyak, maka janganlah kamu mengambil kembali dari-
padanya barang sedikit pun. Apakah kamu akan mengambilnya kembali
dengan jalan tuduhan yang dusta dan dengan (menang-
gung) dosa yang nyata? (QS. an-Nisâ’ [4]: 20)

Sedangkan tentang menikahi budak-budak telah dijelaskan
dalam firman-Nya, “Dan barangsiapa di antara kamu (orang merdeka)
yang tidak cukup perbelanjaannya untuk mengawini perempuan merdeka
lagi beriman, ia boleh mengawini wanita yang beriman dari budak-budak
yang kamu miliki. Allah mengetahui keimananmu. Sebagian kamu ada-
lah dari sebagian yang lain. Karena itu kawinilah mereka dengan seizin
tuan mereka dan berilah maskawin mereka menurut yang patut, sedang
mengambil perempuan-perempuan yang memelihara diri, bukan pezina
dan bukan pula perempuan yang mengambil laki-laki beri sebagai piara-
annya.” (QS. an-Nisâ’[4]: 25)

Firman Allah SWT min mâ malakat aynânukum (dari budak-
budak yang kamu miliki) menunjukkan pernikahan majikan dengan
budaknya. Hal ini dijelaskan juga dalam firman-Nya, “kecuali ter-
hadap istri-istri mereka atau budak yang mereka miliki. Maka sesungguh-
nya mereka dalam hal ini tidak tercela.” (QS. al-Mu’munân [23]: 6)

Firman Allah SWT karena itu nikahilah mereka dengan seizin tuan
mengambil pernikahan budak milik orang lain.

Sampai di sini, selesai penjelasan tentang jenis-jenis per-
nikahan. Tidak ada lagi jenis pernikahan yang tersisa selain nikah
mut‘ah. Itulah yang dijelaskan dalam ayat sebelumnya. Sedangkan
menyamakan firman Allah: fa mâstamt’tum dengan pernikahan
permanen. Dan firman Allah: fa åtíhunna ujûrohunna dengan
mahar dan sedekah, menjadikan penyebutan hukum yang berulang-
ulang.

Akan dijelaskan kepada Anda keberadaan nikah mut‘ah pada
permulaan Islam. Tidaklah pantas Pemberi syariat (Allah) meng-
abaihkan hukumnya.

Orang yang memperhatikan surah tersebut akan mengetahui
bawa ayat-ayatnya menjelaskan jenis-jenis pernikahan dengan
susunan khusus. Hal itu tidak terwujud kecuali dengan meng-
artikan kandungan ayat itu dengan nikah mut‘ah, sebagaimana
yang tampak pada lahiriah ayat tersebut.

2. Penjelasan para Sahabat tentang Turunnya Ayat Tersebut.

Sejumlah besar ahli hadis menjelaskan bahwa ayat tersebut
turun berkenaan dengan nikah mut‘ah. Periwayatan mereka sampai

102 — Yang Hangat dan Kontroversial dalam Fiqih
kepada Ibn ‘Abbās, Ubay bin Ka‘ab, ‘Abdūllāh bin Mas‘ūd, Jābir bin ‘Abdullāh al-Ansharī, Hubaib bin Abī Tsābit, Sa‘īd bin Jubair, dan lain-lain dari kalangan ahli hadis yang tidak mungkin me-rekayasa hadis dan membuat kebohongan.

Para mufasir dan ahli hadis telah menyebutkan turunnya ayat tersebut.

Imam mazhab Hanbali, Ahmad bin hanbal, dalam Musnad-nya.²

Abū Ja’far ath-Thabarī dalam Tafsir-nya.³
Abū Bakar al-Jashshāsh al-Hanafi dalam Ahkām al-Qur‘ān.⁴
Abū Bakar al-Baihaqi dalam as-Sunan al-Kubrā.⁵
Mahmūd bin ‘Umar az-Zamakhšyari dalam al-Kasyṣyāf.⁶
Abū Bakar bin Sa‘dūn al-Qurthubī dalam tafsir Jāmi‘ al-Ahkām al-Qur‘ān.⁷

Fakhruddīn ar-Rāzī dalam Mafāṭīḥ al-Ghayb.⁸

Masih banyak lagi ahli hadis dan mufasir yang datang setelah itu hingga masa kita ini. Saya tidak akan memperpanjang pembahasan ini dengan menyebutkan nama-nama mereka.

Tidak seorang pun menuduh para ulama tersebut dengan menyebutkan apa yang tidak mereka fatwakan. Dengan memperhatikan bukti-bukti ini, tidak diragukan bahwa ayat tersebut turun berkenaan dengan nikah mut‘ah.

Makna ayat itu adalah: Sesungguhnya Allah SWT mensyariatkan bagi kamu pernikahan selain yang diharamkan untuk mencari dengan hartamu apa yang dapat melindungimu, memelihara ke-sucian dirimu, dan mencegahmu dari perzinahan. Jika kamu menikah untuk bersenang-senang, bayarkanlah maskawinnya kepada mereka.

Pada dasarnya, tujuan pernikahan itu adalah untuk memelihara diri. Tujuan itu dapat terwujud melalui semua jenis pernikahan, baik pernikahan permanen, pernikahan mut‘ah, maupun pernikahan dengan budak milik orang lain yang disebutkan dalam surah ini dari awal hingga ayat 25.

²Ahmad, al-Musnad, 4/436.
³At-Thabarī, al-Tafsīr, 5/9.
⁴Ahkām al-Qur‘ān, 2/178.
⁵As-Sunan al-Kubrā, 7/205.
⁶Al-Kasyṣyāf, 1/360.
Inilah yang dipahami setiap orang dari lahiriah ayat-ayat tersebut. Namun, orang-orang yang tidak berhati bening mengambil lahiriah ayat: *jamūs tamā’tum bihi minhunna fa’tūhunna ujūraḥunna* (maka istri-istri yang telah kamu nikmati di antara mereka, berikanlah kepada mereka maharnya) karena dorongan nafsu atau lingkungan yang berusaha menerapkan makna ayat tersebut pada akad pernikahan permanen. Dalam masalah ini ia menyebutkan beberapa keraguan yang tidak berarti apa-apa setelah diberi bantahan. Berikut ini rangkumannya.

**Pertama**, tujuan disyariatikannya pernikahan adalah untuk membina keluarga dan meneruskan keturunan. Hal ini hanya dapat terwujud melalui pernikahan permanen, tidak melalui pernikahan temporal (nikah mut‘ah) yang hanya menghasilkan kecuali kepuasan syahwat dan menurunkan sperma.\(^9\)


Adalah mengherankan, memberikan batas bahwa tujuan nikah mut‘ah adalah untuk memenuhi hasrat semata-mata. Padahal, pernikahan tersebut, seperti juga pernikahan permanen, kadang-kadang dimaksudkan untuk menghasilkan keturunan, mengabdi, membina rumah tangga, serta mendidik, menyusui, dan merawat anak-anak walaupun hal seperti itu jarang ditemui.

Kami ingin bertanya kepada orang-orang yang melarang nikah mut‘ah, yang menganggap pernikahan tersebut menyalahi hikmah yang menjadi tujuan disyariatkan pernikahan. Kami bertanya kepada mereka tentang suami-istri yang menikah dengan pernikahan permanen tetapi mereka berniat untuk bercerai setelah dua

\(^9\)Kita akan kembali membahas tentang keraguan ini dalam sanggahan terhadap pembahasan ad-Dārini.
bulan. Apakah pernikahan seperti ini sah atau tidak? Saya kira tidak ada seorang pun dari ahli fiqih Islam yang melarang hal itu kecuali apabila ia mengeluarkan fatwa tanpa dalil dan burhan. Dengan demikian, tampaklah dengan jelas keabsahan pernikahan ini. Tidak ada perbedaan antara pernikahan mut'ah dan pernikahan permanen seperti ini selain pada jenis pertama disebutkan jangka waktunya sedangkan pada jenis kedua tidak disebutkan jangka waktunya?

Penulis tafsir al-Manār berkata, “Mengingat adanya penegasan para ulama terdahulu dan para ulama kemudian dalam melarang nikah mut'ah, maka pernikahan (permanen) dengan niat akan bercerai pun harus dilarang. Kalau para ahli fiqih mengatakan bahwa akad nikah yang dilakukan itu—sementara suami meniatkannya untuk jangka waktu tertentu tetapi tidak disyaratkan dalam redaksi (shighat) akad, melainkan menyembunyikannya dalam hati—adalah sah, hal itu dipandang sebagai tipuan dan kebohongan. Akad seperti itu lebih pantas dibatalkan daripada akad yang mensyaratkan ditentukannya jangka waktu (dalam redaksinya).”

Kita asumsikan bahwa suami-istri itu rela dengan ketentuan jangka waktu tersebut sehingga tidak terdapat usaha penipuan dan kebohongan. Maka akad pernikahan itu sah tanpa dapat diangkat lagi.

Kedua, menghalalkan nikah mut'ah adalah bertentangan dengan apa yang ditegaskan dalam al-Qur'an, seperti firman Allah SWT ketika menyebutkan sifat-sifat kaum Mukmin, “... dan orang-orang yang menjaga kemaluan mereka kecuali terhadap istri-istri mereka atau budak yang mereka miliki. Maka sesungguhnya mereka dalam hal ini tiada tercela. Barangsiapa mencari yang di balik itu maka mereka itulah orang-orang yang melampaui batas.” (QS. al-Mu’minūn [23]: 5-7)

Yang dimaksud dengan firman-Nya Barangsiapa yang mencari adalah orang-orang yang berpaling dari apa yang telah dihalalkan Allah kepada apa yang diharamkan-Nya. Perempuan yang dinikah mut'ah bukan istri yang memperoleh hak-hak dari suami, dengan cara yang baik.

Keraguan itu dapat dijawab. Hal itu merupakan pengakuan tanpa bukti. Sebab, ia adalah seorang istri dan ada hukum-hukum yang mengaturnya. Tidak adanya pemberian nafkah dan pembagian harta tidak mengubah statusnya sebagai seorang istri. Perempuan yang berbuat durbaha kepada suami tetap berstatus

10Al-Manār, 5/17.

*Ketiga*, laki-laki yang melakukan nikah mut’ah tidak bermaksud memelihara kesucian diri. Melainkan ia hanya bertujuan untuk memuaskan dorongan seksualnya. Kalaupun ia bertujuan untuk memelihara kesucian dirinya agar tidak jatuh ke dalam perzinaan, tetapi tidak demikian halnya dengan perempuan yang melakukan dirinya setiap jangka waktu tertentu kepada seorang laki-laki. Keadaan perempuan itu seperti yang dikatakan penyair:

Bola dilempar dengan tongkat perak
laki-laki demi laki-laki menangkapnya.\(^{11}\)

*Jawab:* dari mana diketahui bahwa memelihara kesucian diri hanya dilakukan oleh laki-laki, tidak oleh perempuan. Jika kita asumsikan bahwa akad nikah itu sah, maka dengan cara ini masing-masing dari kedua pihak itu menjaga kesucian dirinya. Jika tidak, tidak diragukan bahwa ia akan jatuh ke dalam perzinaan. Yang dapat memelihara pemuda dan pemudi dari perzinaan adalah salah satu dari tiga hal berikut:

a. Pernikahan permanen.

b. Pernikahan mut’ah dengan cara yang telah disebutkan.

c. Menahan dorong seksual.

Cara pertama, kadang-kadang tidak mudah dilakukan, terutama bagi mahasiswa dan mahasiswi yang hidup dari uang kiriman yang tidak seberapa dari orangtua mereka atau beasiswa dari pemerintah. Menahan dorongan seksual adalah sesuatu yang tidak mudah. Tidak ada yang dapat melakukannya kecuali orang pemuda dan pemudi yang sempurna. Tetapi jumlah mereka sangat sedikit. Maka tidak ada cara lain selain cara kedua. Cara ini dapat memelihara pemuda dan pemudi dari mandatangi rumah-rumah pelacuran.

Agama Islam adalah agama penutup semua agama; Nabinya merupakan penutup para nabi; Kitabnya merupakan penutup semua kitab suci; syariatnya merupakan penutup semua syariat.

\(^{11}\text{Ibid.}, 5/13.\)
anya Islam harus memberikan solusi menurut syariat bagi
ap permasalahan. Dengan cara itu Islam akan memelihara ke-
muliaan kaum Mukmin baik laki-laki maupun perempuan. Masalah
seksual pada laki-laki dan perempuan tidak mungkin diabaikan
oleh agama Islam. Ketika itu, dengan sendirinya muncul per-
tanyaan berikut.

Apa yang harus dilakukan mahasiswa dan mahasiswi yang tidak
mampu melakukan pernikahan permanen, tetapi kemuliaan dan
agama mereka melarang mereka mendatangi rumah-rumah pel-
acuran, sementara keindahan kehidupan materialistis mengobark-
an api syahwat dalam diri mereka? Pada umumnya, dalam ke-
adaan seperti itu mustahil seseorang dapat memelihara kesucian
dirinya kecuali orang yang dipelihara oleh Allah. Tidak ada lagi
cara lain selain menempuh pernikahan mut'ah yang merupakan
solusi terbaik untuk menghindari perzinaan. Ada satu ucapan ‘Ali
bin Abi Thalib yang selalu tergantung di telinga, yang memper-
ingatkan akan memuncaknya masalah ini jika penanggulangan-
nya dengan cara yang diajarkan Pemberi syariat diabaikan. ‘Ali
bin Abi Thalib berkata, "Kalau Umar tidak melarang mut'ah,
tentu tidak akan ada yang berzina kecuali laki-laki atau perempuan
yang celaka."

Menyamakan pernikahan mut'ah dengan apa yang disebut-
kan dalam syair di atas menunjukkan ketidaktahuan orang itu
terhadap hakikat dan definisi nikah mut'ah. Yang disebutkan
dalam syair itu adalah nikah mut'ah periodik yang dituduhkan
oleh orang itu\(^1\)\(^2\) dan yang lain kepada Syi'ah. Padahal, kaum Syi'ah
sendiri beralas diri dari kebohongan ini. Sebab, setelah berakhir
jangka waktu yang ditentukan, perempuan yang dinikahi mut'ah
harus menunggu masa 'iddah seperti yang telah disebutkan di
atas. Maka, bagaimana mungkin ia menjalakan dirinya setiap saat
dan kepada laki-laki? Mahasuci Allah dari kelancangan mereka dalam
membuat dusta dan kebohongan kepada Syi'ah. Isi dari syair itu
hanya satu bentuk kelancangan terhadap wahyu dan syariat
Ilahi. Padahal, para ahli hadis dan ahli tafsir sepakat bahwa nikha
mut'ah itu telah disyariatkan. Kalaupun ada larangan atau peng-
hapusan hukum, hal itu hanyalah datang setelah nikah mut'ah itu
disyariatkan dan dilaksanakan.

Keempat, ayat itu telah dihapus dengan sunah. Akan tetapi,
merasa berbeda pendapat dalam menetapkan kapan masa peng-

\(^1\)\(^2\)Lihat bukunya as-Sunnah wa asy-Syi'ah, hal. 65-66.
hapusan itu dilakukan. Berikut ini beberapa pendapa itu:

1. Nikah mut‘ah dibolehkan, kemudian dilarang pada saat terang.
   Perang Khaybar.
4. Nikah mut‘ah dibolehkan pada saat terjadi peperangan, tetapi kemudian dilarang.¹³


Bahkan, seorang ahli kalam mazhab Asy’ariyah menekili dalam Syarh ‘alâ Syarh at-Tajrîd, bahwa ‘Umar mengatakan, “Wahai orang-orang, ada tiga hal yang berlaku pada zaman Rasulullah saw tetapi saya melarang dan mengharamkannya, serta menghukum siapa saja yang melakukannya. Yaitu mut‘ah haji, mut‘ah (dalam menikahi) perempuan, dan (ucapan) hayya ‘alâ khayrîl ‘amal—dalam azan.”¹⁴

Telah diriwayatkan dari Ibn ‘Abbâs—ia termasuk orang-orang yang menjelaskan kehalalan mut‘ah dan membolehkannya—bahwa

¹³Untuk mengetahui sumber-sumber pendapat ini, silakan lihat Masâ’il Fiqhiyyah karya Syarafuddin, hal. 63-64; al-Ghadîr, 6/225; Ashal asy-Syî’ah wa Ushûlûhah, hal. 171; dan pendapat-pendapat tentang adanya naskh yang lebih banyak daripada yang terdapat dalam matan.
¹⁴Mafûth al-Chayb, 10/52-53; al-Qûsyijî, Syarh at-Tajrîd, hal 484, cet. IRan.


**Orang-orang yang Menolak Larangan Itu**

Telah kami sebutkan bahwa sejumlah besar sahabat dan tabi’in menolak larangan itu dan tidak mengakuinya. Di antara mereka adalah sebagai berikut:


---


*Nikah Mut’ah — 109*


17Al-Bukhārī, ash-Shahīh, 7/4, kitab an-Nikāh, bab 8, hadis no. 4.
19Ahmad, Musnad. Silakan lihat juga Mas‘ūl Fiqhīyya karya Syarafuddin, hal. 70.

110 — Yang Hangat dan Kontroversial dalam Fiqih

Saya katakan: Ibn Aktsam telah menyimpang jauh—dan ia termasuk orang-orang yang menyembunyikan permusuhan kepada ahlulbait—dengan menganggap bahwa nikah mut’ah termasuk dalam firman Allah SWT, ... kecuali kepada istri-istri mereka ... dan bahwa tidak adanya pewarisan merupakan takhshish dalam hukum.

Padahal, hal itu tidak menafikan berlaku hukum tersebut. Betapa banyak hal serupa itu, seperti istri yang kafir tidak mewarisi harta suami yang Muslim, begitu pula sebaliknya; istri yang membuahkan suaminya tidak mendapat warisan harta darinya, demikian pula sebaliknya. Adapun anak, tentu bernasab kepadanya. Menafikan penasaban anak ini muncul karena ketidaktahuan terhadap hukum nikah mut’ah atau berpura-pura tidak mengetahuinya.

Betapa buruk yang ia ucapkan. Ia menafsirkan nikah mut’ah dengan perzinaan. Padahal, umat ini telah menerima kehalalan-nya pada zaman Rasulullah saw dan khalifah pertama. Apakah Ibn Aktsam mengira bahwa Rasulullah saw menghalalkan perzinan walaupun dalam jangka waktu yang singkat?


21Muslim, ash-Shahih, 4/190, bab Nikah Mut’ah, hadis no. 8, cet. Muhammad ‘Ali Shabih.
22Ahmad, Musnad, 1/52.

112 — Yang Hangat dan Kontroversial dalam Fiqih
Dari hadis-hadis di atas dapat ditarik dua kesimpulan berikut:

1. Kehalalan nikah mut’ah tetap berlaku hingga zaman kekhali-
fahan ‘Umar bin al-Khattthab hingga saat ia melarangnya.

2. Dengan ijtihadnya sendiri ia memberlakukan pengharaman terhadap apa yang dihalalkan dalam Al-Qur’an dan sunah. Seperti telah diketahui, ijtihadnya—kalaupun dapat disebut ijtihad—adalah hujah yang berlaku bagi dirinya sendiri, tidak berlaku bagi orang lain.


Hakikat yang sebenarnya tidak mereka ketahui. Yaitu, pertama, pernikahan mut’ah menurut Syi’ah adalah seperti pernikahan permanen. Pernikahan itu tidak sah kecuali dilakukan melalui akad yang mengisyaratkan adanya tujuan pernikahan itu secara jelas. Kedua, perempuan yang dinikah mut’ah harus terhindar dari seluruh penghalang (bukan muhrim). Ketiga, anak yang dihasil-
kan dari pernikahan itu adalah seperti anak yang diperoleh dari pernikahan permanen dalam hal wajibnya mendapat warisan, pemberian nafkah, dan hak-hak material lainnya. Keempat, perempuan yang dinikah mut’ah itu harus menunggu masa ‘iddah setelah jangka waktu pernikahan itu berakhir dan jika telah bercampur. Apabila suaminya meninggal dunia dan ia berada dalam pemelihaanannya, ia harus menunggu ‘iddah seperti yang berlaku dalam pernikahan permanen tanpa ada perbedaan. Dan konsekuensi konsekuensi lainnya.\[23\]

Suatu hal yang harus kita perhatikan dan kita ketahui dengan jelas adalah bahwa walaupun kaum Syi’ah mempercayai dan me-
yakini kehalalan nikah mut’ah dan tidak ada sesuatu yang meng-

---
\[23\] Al-Itsna ‘Asyariyyah wa Ahd al-Bayt karya Muhammad Jawâd al-Mughniyâh, hal. 46.
haramkannya—itulah yang mereka nyatakan dengan jelas dan tanpa ragu—tetapi mereka tidak serta-merta melaksanakan pernikahan itu kecuali dengan syarat-syarat dan batasan-batasan yang ketat. Hal itu tidak seperti yang digambarkan dan dibayangkan oleh sebagian orang yang tersebar di tengah masyarakat mereka dan dalam bentuk yang sejelek-jeleknya.

**Kami dan Doktor Muhammad Fathî ad-Darîni**


Ada dua hal yang mendorong saya membuat komentar ini, yaitu:


Dengan itu semua, kami memperhatikan apa yang ditulisnya. Tampaklah bahwa sebagiannya merupakan pengingkaran terhadap apa yang telah disebutkan sebelumnya. Akan tetapi, agar pembaca mengetahui butir-butir kesalahan dalam tulisannya, kami sebutkan hal-hal yang paling penting disertai komentar

114 — *Yang Hangat dan Kontroversial dalam Fiqih*
terhadapnya. Sedangkan sebagiannya lagi telah disebutkan ketika mendiskusikan beberapa keraguan.


Adapun tentang prinsip keharaman berkenaan dengan harta, cukuplah dengan firman Allah SWT, "... janganlah kamu saling memakan harta sesama dengan jalan yang batil, kecuali dengan jalan perniagaan yang berlaku suka sama suka di antara kamu" (QS. an-Nisâ’ [4]: 29). Selain itu, Rasulullah saw bersabda, "Tidak halal harta seorang Muslim kecuali dengan kerelaannya."24 Maka penggunaan harta orang lain adalah haram kecuali jika ia merelakannya.

Berdasarkan hal itu, prinsip berkenaan dengan pernikahan mut'ah yang merupakan upaya untuk menjaga kemualan adalah haram dan untuk mengecualikannya dari prinsip itu diperlukan dalil, serta pendapat para ahli ushul bahwa prinsip dalam segala sesuatu adalah kehalaan mengacu pada kasus-kasus selain ini. Yaitu, yang mengacu pada pemanfaatan unsur-unsur alami oleh manusia.

Berdasarkan hal ini juga, apa yang diupayakan penulis buku itu yang menunjukkan keluwasan dalam pembahasannya sejalan dengan pendapat saudarnya dari kaum Syi'ah tentang kehalaan pernikahan mut'ah—menurut prinsip utama. Akan tetapi, dalil-dalil telah mendorongnya untuk menyatakan keharamannya. Hal itu merupakan upaya yang keliru dan tidak pada tempatnya. Saya mengira bahwa penulis itu tidak menguasai masalah-masalah ini.

---

24 Hadis yang diriwayatkan oleh kedua kelompok (Siy'ah dan Ahlusunah).

Tentang kata pengantar itu, telah kami sebutkan di atas. Akan tetapi, dalam menjelaskannya kami sertakan juga beberapa komentar setelah mengutipnya bagian demi bagian secara ringkas. Sebab, jika diunik seluruhnya, tentu akan menyebabkan pembahasan ini menjadi bertele-tele.

Untuk memudahkan pembaca memahami dua paragraf itu, kami memerinci setiap tema dengan memberikan nomor dengan angka Romawi.

I. Hukum-hukum Syariat Mengikuti Kemaslahatan


Berikut ini beberapa catatan atas ungkapan di atas.


116 — Yang Hangat dan Kontroversial dalam Fiqih
Maka berhentilah kamu (dari mengerjakan pekerjaan itu).” (QS al-
Mā’īdah [5]: 90-91)

Masih banyak ayat-ayat tentang pensyariatan hukum. Isinya
menunjukkan kepentingan-kepentingan yang menjadi sebab
disyariatkannya suatu hukum.

Tentang hadis-hadis dari para imam ahlulbait, Syekh ash-
Shaduq Muhammad bin ‘Ali bin Bābawain (306-381) telah
menghimpunnya dalam sebuah kitab berjudul ‘Ital asy-Syarāyi’.
Kitab itu memuat ilmu para imam ahlulbait yang sepantasnya
dirujuk oleh setiap orang. Kitab itu disusun sebelum asy-Syāthibī
atau guru-gurunya lahir. Syi’ah Imamīyah terkenal dengan
fahamnya yang mengatakan bahwa hukum-hukum mengikuti
kemaslahan karena mengikuti para imam mereka, sebagai-
mananya diketahui oleh orang-orang yang merujuk pada kitab-
kitab fiqih dan ushul mereka. Maka menekankan perhatian
pada masalah ini adalah seperti memindahkan kurma ke dalam
kantung.

2. Syekh al-Asy’ārī, imam yang sangat terkenal di kalangan Ahlu-
sunah, termasuk orang-orang yang menolak prinsip di atas dan
memandangnya sebagai pembatasan terhadap kehendak Allah
SWT. Ia berkeberatan untuk memutlakkannya. Hal ini tampak
jelas bagi mereka yang merujuk pada kitab-kitab Asy’āriyah25
dalam masalah-masalah ushul dan furu’. Mereka mencela orang-
orang yang mengatakan bahwa hukum-hukum itu mengikuti
kemaslahan. Tetapi mengapa profesor ini mengatakan bahwa
prinsip tersebut merupakan pendapat yang telah disepakati di
kalangan para ahli ushul dan fuqaha. Yah, ia membatasi orang-
orang yang berpendapat bahwa hukum-hukum itu mengikuti
kemaslahan, dengan orang-orang yang pendapat mereka di-
pandang sebagai timbangan ilmu dan ijtihad.

Saya tidak menyangka bahwa Imam al-Asy’ārī dan sejumlah
ulama yang mengikutinya termasuk orang-orang yang pen-
dapat mereka tidak dipandang sebagai timbangan ilmu dan
ijtihad.

3. Profesor itu, karena mengikuti Imam asy-Syāthibī, mengatakan
baha prinsip yang mengatakan hukum-hukum itu mengikuti
kemaslahan kecuali masalah-masalah ibadah. Namun, saya

25Silakan lihat Ushāl ad-Dīn karya Imam Abū MAnshūr al-Baghdādī, hal.
150, cet. Beirut; Nihayah al-Iqdām karya asy-Syahristānī, hal. 397, yang ditahqiq
oleh Alfred Gume; al-Mawāqif karya al-Lāhijī, hal 321; dan sebagainya.

Nikah Mut’ah — 117


Mengecualikan masalah-masalah peribadian dari prinsip itu sama saja dengan membatasi kaidah akal. Padahal, seperti telah diketahui, kaidah akal tidak dapat dibatasi. Tidak boleh kita mengatakan bahwa hasil dari perkalian dua dengan dua adalah empat (2 x 2 = 4) kecuali dalam kasus tertentu.


II. Tujuan Utama Pernikahan: Membina Keluarga

Doktor itu mengatakan bahwa pernikahan dalam Islam disyariatkan bagi tujuan-tujuan utama yang telah ditetapkan dalam Al-Qur’an secara jelas. Semuanya kembali pada pembinaan keluarga utama yang merupakan cikal bakal masyarakat Islam. Dengan
sifat-sifat dasarnya berupa kesucian diri, kesucian badan, kesetiaan, kemenangan, dan solidaritas sosial—kemudian untuk menegaskan prinsip tersebut ia berdalil dengan ayat-ayat Al-Qur’an.

Selanjutnya ia mengatakan, “ Ketika Allah mengaitkan pernikahan dengan naluri seksual, hal itu tidak semata-mata dimaksudkan untuk memenuhi dorongan seksual. Melainkan yang Dia maksudkan adalah mengarah kepada terwujudnya tujuan tersebut beserta sifat-sifat dasarnya berupa pembentukan keluarga yang hukum-hukumnya telah ditetapkan secara terperinci dalam Al-Qur’an.”

Oleh karena itu, pernikahan mut’ah yang lупut dari tujuan reproduksi dan pembinaan keluarga menggugurkan tujuan yang dimaksudkan Pembuat syariat dari setiap prinsip disyariatkannya pernikahan itu.

Berikut ini catatan atas ungkapan di atas.


Dalam ayat lain, Allah SWT berfirman, “Wanita-wanita yang ditalak hendaklah menahan diri (menunggu) tiga kali gurunya. Tidak boleh mereka menyembunyikan apa yang diciptakan Allah di dalam rahimnya, jika mereka beriman kepada Allah dan hari akhirat.” (QS. al-Baqarah [2]: 228)

Kandungan ayat ini mengungkapkan bahwa “menahan diri” adalah untuk mengetahui keadaan rahim, apakah mengandung anak atau tidak. Seperti telah diketahui, ini adalah hikmah dari

---

26Mukadimah: … dinukil dari **Tafsir al-Manâr**, “Kemerasahan manusia itu baru bisa terwujud apabila dorongan biologis itu mengarahkan setiap individu dari kedua jenis manusia untuk hidup bersama membina mahligai rumah tangga dan saling membantu dalam mendidik anak-anak mereka. Apabila tujuan dari ‘ishkan’ ini tidak ada, maka dorongan biologis itu hanya terfokus pada tujuan pelampiasan nafsu belaka ….” (**Al-Manaâr**, 5/8, cet. tahun 1367)
hukum tersebut, bukan 'illat-nya. Oleh karena itu, kami memandang bahwa hukum itu lebih luas daripada hikmah. Dalilnya, para fukaha menetapkan hukum wajibnya "menahan diri" untuk mengetahui ada atau tidak adanya kehamilan di dalam rahim perempuan itu. Seperti itu pula dalam kasus-kasus berikut.

1. Apabila perempuan itu mandul, tidak melahirkan anak.
2. Apabila laki-laki yang mandul.
3. Apabila suami meninggalkannya dalam jangka waktu yang lama, misalnya enam bulan atau lebih, dan kita tahu bahwa tidak ada kehamilan dalam rahimnya.
4. Apabila melalui pemeriksaan medis, diketahui tidak ada kehamilan dalam rahimnya.

Ayat itu adalah ayat hukum walaupun tidak ada hikmah dari hukum tersebut. Hal ini tidak menafikan apa yang telah kita sepakati bahwa hukum-hukum itu mengikuti kemaslahatan. Sebab, yang dimaksud adalah kriteria-kriteria untuk kebanyakan kasus, tidak untuk seluruh kasus.

Apabila Anda telah mengetahui perbedaan antara hikmah dan 'illat, Anda akan mengetahui bahwa profesor ini telah mencampuradukkan antara 'illat dan hikmah. Maka pembinaan keluarga, reproduksi, dan solidaritas sosial semuanya muncul dari sisi hukum dengan dalil bahwa Pembuat syariat juga menetapkan hukum sahnya pernikahan walaupun dilakukan bukan untuk tujuan-tujuan di atas, seperti dalam kasus-kasus berikut.

1. Sah pernikahan laki-laki yang mandul dengan perempuan yang subur.
2. Sah pernikahan perempuan yang mandul dengan laki-laki yang subur.
3. Sah pernikahan perempuan yang sudah mengalami menopause.
4. Sah pernikahan anak di bawah umur.
5. Sah pernikahan seorang pemuda dengan seorang pemudi dengan niat tidak akan memiliki anak sepanjang hidupnya.

Apakah, menurut profesor ini, boleh membatalkan pernikahan pernikahan seperti ini dengan alasan tidak bertujuan untuk membina keluarga?

Padahal sudah jelas, kebanyakan pasangan muda yang menikah melalui pernikahan permanen tidak memiliki tujuan kecuali untuk memenuhi dorongan seksual dan memperoleh kenikmatan melalui cara yang halal. Mereka tidak berpikir untuk menghasilkan keturunan, walaupun akhirnya hal itu diperoleh juga.

120 — Yang Hangat dan Kontroversial dalam Fiqih
Kedua, profesor itu harus membedakan antara orang yang menikah mut’ah untuk tujuan memperoleh keturunan dan membina keluarga beserta sifat-sifat dasarnya berupa kesucian diri, kesucian badan, kesetiaan, kemenangan, dan solidaritas sosial dan orang yang menikah untuk memenuhi dorongan seksual semata melalui cara ini.

Adapun, mengapa ditempuh pernikahan sementara atau mut’ah? Karena adanya beberapa kemudahan dalam pernikahan mut’ah yang tidak diperoleh dalam pernikahan permanen.


Nikah Mut’ah — 121
Sebenarnya, tujuan utama dalam setiap kasus yang diberi ke-
ringanan oleh Pembuat syariat dalam hal hubungan kelamin
dengan segala bagian-bagiannya hingga pemilik dan budak dan
kehalalan mencampurinya adalah untuk memelihara diri agar
tidak jatuh ke dalam perzinan dan pelacuran. Adapun tujuan-
tujuan lain berupa pembinaan keluarga dan solidaritas sosial
hanyaalah tujuan-tujuan sekunder sebagai suatu konsekuensi baik
dimaksudkan oleh suami-istri itu maupun tidak.

Tujuan utama itu terdapat dalam pernikahan mut’ah. Tujuan
disyariatkannya pernikahan mut’ah itu adalah untuk memelihara
diri dari perbuatan haram bagi orang yang tidak mampu me-
nempuh pernikahan permanen. Karena itu, telah tersebar hadis
yang diriwayatkan dari Ibn ‘Abbâs: “Semoga Allah merahmati
‘Umar. Pernikahan mut’ah itu adalah rahmat dari Allah yang di-
berikan kepada umat Muhammad. Kalau ia tidak melarangnya,
niscaya tidak akan jatuh ke dalam perzinan kecuali orang yang
celaka.”27

Firman Allah SWT, “Dan orang-orang yang tidak mampu kawin
hendaklah menjaga kesucian (diri)nya, sehingga Allah memberikan ke-
mampuan kepada mereka dengan karunia-Nya” (QS. an-Nûr [24]: 33)
merupakan dalil atas dihalalkannya pernikahan tersebut. Larang-
an untuk menempuh kehidupan kependetaan adalah untuk
memelihara diri dari perbuatan keji dan mendorongnya pada
kesucian diri. Tujuan ini, sebagaimana Anda ketahui, terdapat
dalam semua jenis pernikahan dan hubungan kelamin, dari per-
nikahan permanen hingga pernikahan mut’ah, dari pemilikan
budak hingga penghalalan budak dengan syarat-syarat yang telah
ditetapkan dalam fiqih.

III. Mut’ah Termasuk Perzinan yang Dilarang dalam Al-Qur’an

Proses fu menyebutkan bahwa semata-mata memenuhi
dorongan seksual dan bersenang-senang adalah seperti perzinan
(as-safâh) yang disebutkan dalam Al-Qur’an. Oleh karena itu, Islam
mengingatkan orang-orang yang mengikuti jalan ini dengan ayat,
“Dan dihalalkan bagi kamu selain yang demikian, (yaitu) mencari istri-
istri dengan harapan untuk dinikahi, bukan untuk berzina” (QS. an-
Nisâ’ [4]: 24). Sehingga makna ayat itu: Nikahilah peempuan
perempuan dengan membayarkan maharnnya seraya bermaksud

Silakan lihat tafsir Imam ar-Râzî, 3/200 masalah ketiga dalam penjelasan nikah
mut’ah.
melakukan pernikahan yang disyariatkan Allah itu untuk mencari istri dan memperoleh keturunan, bukan semata-mata menyalurkan hasrat dan memenuhi dorongan seksual seperti yang dilakukan para pezina. Dalam hal ini terdapat larangan agar perempuan jangan mencari kesenangan dan penumpahan sperma ke dalam rahimnya semata-mata.28

Berikut ini catatan atar pernyataan di atas.

Pertama, as-Saâf dalam ayat itu hanya berarti perzinaan, tidak berarti penumpahan sperma sekalipun pihak kedua itu adalah istri yang sah. Dengan kata lain, yang dimaksud dalam firman Allah SWT mencari istri-istri, bukan untuk berzina ... adalah status mereka sebagai suami, bukan sebagai pezina. Hal itu akan tampak setelah dijelaskan makna al-ihshân. Demikian pula, makna as-saâf yang disebutkan dalam ayat tersebut. Berikut ini teks ayat tersebut dan ayat selanjutnya.

Dan (diharamkan juga kamu menikahi) perempuan yang bersuami, kecuali budak-budak yang kamu miliki. (Allah telah menetapkan hukum itu) sebagai ketetapan-Nya atas kamu. Dan dihalalkan bagi kamu selain yang demikian, (yaitu) mencari istri-istri dengan hartamu untuk dinikahi, bukan untuk berzina. Maka istri-istri yang telah kamu nikmati (campuri) di antara mereka, berikanlah kepada mereka maharnya (dengan sempurna) sebagai suatu kewajiban .... (QS. an-Nisâ’ [4]: 24)

Dan barangsiapa di antara kamu (orang merdeka) yang tidak cukup perbelanjaannya untuk mengawini perempuan merdeka lagi beriman, ia boleh mengawini perempuan yang beriman dari budak-budak yang kamu miliki. Allah mengetahui keimananmu. Sebagian kamu adalah dari sebagian yang lain. Karena itu, kawinilah mereka dengan seizin tuan mereka dan berilah maskawin mereka menurut yang patut, sedang mereka pun perempuan-perempuan yang memelihara diri, bukan pezina dan bukan (pula) perempuan yang mengambil laki-laki lain sebagai piaraannya. Dan apabila mereka telah menjaga diri dengan kawin, kemudian mereka mengerjakan perbuatan yang keji (zina), maka atas mereka separuh hukuman dari hukuman perempuan-perempuan merdeka yang bersuami. (Kebolehan menikahi budak) itu adalah bagi orang-orang yang takut kepada kesulitan menjaga diri (dari) perbuatan zina) di antara kamu .... (QS. an-Nisâ’ [4]: 25)

---

Anda perhatikan, kata al-ihshān dengan berbagai macam derivasinya digunakan dalam dua ayat di atas sebanyak enam kali. Adapun maknanya secara bahasa, tidak ada arti lain kecuali satu arti, yaitu keterhalangan. Padahal, sebab-sebab munculnya keterhalangan itu berbeda-beda. Perempuan itu menjadi terhalang (dinikahi) dengan beberapa hal berikut:

a. Islam.
   b. Kesucian diri (al-ʿafāf).
   c. Merdeka (al-hurrīyyah).
   d. Pernikahan (az-zuwāj).


Allah SWT berfirman, “Wal muhsanātū mina niṣāʾ illā mà malakat (... wanita yang bersuami kecuali budak-budak yang kamu miliki ...).”

“Muhshinīna ghayra musāfiḥīna (... sebagai yang mengawini, bukan yang berzina ...).”

“Fa idzā uhshinna (... dan apabila mereka telah menjaga diri dengan kawin ...).”

Al-Ihshān di atas berarti menikah.

Selain itu, al-ihshān kadang-kadang memiliki arti kesucian diri, seperti dalam kalimat berikut:

“Muhshātātīn ghayra musāfihātīn (... mereka pun perempuan-perempuan yang memelihara diri, bukan pezina ...).”

Al-Ihshān juga berarti merdeka, seperti pada kalimat berikut:

“An yankihal muhsanātīl muʾminātī (... untuk menikahi perempuan merdeka lagi beriman ...).”

29Ibn al-Atsir, an-Nihāyah, kata al-ihshān dengan penjelasan dari kami.
30As-Suyūthi, ad-Durr al-Mantsūr, 2/139.
“Nishfu mā ‘alāl muhshanāti minal ‘adzāb (... sepehruh hukuman dari hukuman wanita-wanita merdeka yang bersuami ...).”

Sampai di sini, jelaslah maksud al-ihshān, dan menjadi jelas bahwa yang dimaksud dalam firman Allah SWT muhshinīna ghayra musāfihīna adalah laki-laki yang menikahi. Sedangkan yang dimaksud dalam firman Allah muhshānātīn ghayra musāfihātīn adalah perempuan yang menjaga kesucian diri.31


Apabila hal itu telah jelas, Anda mengetahui bahwa maksud dari firman Allah ... ghayra musāfihīna adalah “bukan pezina”, sebagaimana dalam firman-Nya: ghayra musāfihātīn. Hal itu merupakan perbandingan terhadap kata muhshinīna atau muhshanāt.


Saya mengira bahwa mengartikan kalimat ghayra musāfihīna (bukan untuk berzina) dengan pengertian etimologis adalah karena ia mengambil sikap tertentu terhadap pernikahan mut‘ah. Yaitu sikap mengharamkan dan berusaha memberikan penjelasan kepada orang-orang yang menghalalkannya. Ia berpegang pada kalimat itu dalam pengertian bahasa, yakni mengharamkan dituangkannya sperma kepada perempuan baik perempuan itu berstatus sebagai istri maupun bukan sebagai istri.

31 Yang serupa itu adalah firman Allah SWT, "Dan Maryam putri Imran yang memelihara kehormatannya ..." (QS. at-Tahrir [66]: 12). Yakni, mencegah kemaluannya dari noda maksat dan memelihara diri dari perbuatan haram.

Nikah Mut’ah — 125
Kemudian, bagaimana dapat dikatakan haramnya menuangkan sperma jika perempuan itu adalah istrinya yang sah, lalu ia mencampurinya untuk memperoleh kelezatan dan memenuhi dorongan syahwat, bukan untuk memperoleh anak, dapatkah seorang ahli fiqih memberikan fatwa keharamannya?

Apabila perempuan yang dinikah melalui pernikahan mut'ah itu adalah istri yang sah, seperti yang diasumsikan, maka mencampurinya untuk memperoleh kelezatan, bukan untuk memperoleh anak, adalah sama dengan mencampuri istri dalam pernikahan permanen dengan cara seperti ini. Maka, sebagaimana yang kedua ini halal, yang pertama pun demikian.

Kalau orang yang mengharamkan pernikahan mut'ah itu ingin menjelaskan kepada orang-orang yang menghalalkannya, maka tolaklah pernyataan bahwa perempuan itu berstatus sebagai istri. Sebab, jika perempuan itu berstatus sebagai istri, tidak ada alasan untuk mengharamkan percampuran yang dilakukan tanpa tujuan untuk memperoleh anak itu. Penulis itu telah terperosok ke dalam kekeliruan karena mengikuti apa yang disebutkan Imam 'Abduh dalam tafsirnya. 32 Saya sendiri menghormati Imam 'Abduh dengan tafsirnya ini. Ia termasuk orang-orang yang membantu penyusunan tafir al-Manár karya Sayid Muhammad Rasyid Ridhâ dan telah memasukkan ide-idenya ke dalam teori-teori Imam 'Abduh.

Kedua, kalau sebab pengharaman itu adalah karena pernikahan mut'ah itu dilakukan untuk tujuan menuangkan sperma semata, bukan untuk memperoleh anak dan membina keluarga, harus diberdakan antara pernikahan mut'ah yang bertujuan untuk menuangkan sperma dan pernikahan mut'ah yang bertujuan untuk membina keluarga atau menghasilkan anak. Apakah profesor itu memberikan fatwa seperti itu atau tidak?

IV. Ayat itu Menegaskan Pentingnya Mahar setelah Bercampur

Orang-orang yang berpendapat bahwa pernikahan mut'ah itu halal karena mengikuti nas-nas yang terkandung dalam sunah (tetapi penulis lupa menyebutkannya dan menyebutkan orang-orang dari kalangan Ahlusunah yang menyatakan bahwa ayat itu

---

turun berkenaan dengan pernikahan mut'ah). Mereka berdalil tentang kehalalan pernikahan mut'ah itu dengan firman Allah SWT, "Maka istri-istri yang telah kamu nikmati (campuri) di antara mereka, berikanlah kepada mereka maharnya (dengan sempurna) sebagai suatu kewajiban." (QS. an-Nisâ’ [4]: 24)

Akan dijelaskan bagaimana cara berargumentasi dengan ayat itu dan untuk menghindari penafsiran ayat tersebut dengan hukum pernikahan mut'ah maka profesor itu mengartikannya dengan arti yang lain. Ia berkata, "Allah SWT menyebutkannya di sini semata-mata untuk menegaskan pentingnya mahar setelah bersenang-senang (bercampur) dengan perempuan dan tidak ada kemungkinan ditarik kembali setelah itu. Karena, seperti telah diketahui, bahwa pembayaran mahar secara penuh berpengaruh terhadap keabsahan akad suatu pernikahan. Melalui akad tersebut, istri berhak mememiliki mahar tersebut. Padahal, juga telah ditegaskan bahwa mahar itu dapat diambil kembali sebagian, seperti dengan talak yang ditempuh sebelum bercampur. Dalam hal itu, mahar yang harus dibayarkan setengahnya saja. Adapun setelah bersenang-senang dengan perempuan (istimtâ‘), maka mahar harus dibayarkan secara penuh, dan akad pernikahan itu menjadi tidak sah apabila sebagian mahar itu diambil kembali.

Ayat maka istri-istri yang telah kamu nikmati (campuri) memberikan pengertian bahwa mahar—sebagaimana telah kami sebutkan—ditegaskan kewajiban pembayarannya secara penuh dengan adanya istimtâ‘ (bercampur), bukan dengan akad pernikahan semata. Sebab, mahar itu dapat ditarik kembali separuhnya melalui talak yang dilakukan sebelum bercampur. Maka ditegaskan hak perempuan terhadap mahar secara penuh itu dengan adanya percampuran. Al-Istimtâ‘ di sini dilakukan menyusul akad pernikahan permanen yang sah yang dikukuhkan dengan mahar yang dibayarkan penuh dan tidak dapat ditarik kembali, bukan dengan dilakukannya akad pernikahan mut'ah."

Catatan:

Pertama, al-istimtâ‘ digunakan dalam ayat itu dalam pengertian mutlak. Yaitu, sebagaimana kata itu mencakup pengertian bercampur, juga meliputi cara bersenang-senang dengan cara yang lain seperti ciuman dengan berbagai macamnya. Kalau ayat itu diartikan sebagai pembayaran seluruh mahar dalam pernikahan, maka harus dikatakan bahwa mahar tersebut wajib dibayarkan

33Kata pengantar dari ad-Dârînî dalam buku al-Asâhî fi al-Asyâyâ’, hal. 16-17.

Berdasarkan penafsiran ayat itu, wajib membayarkannya mahar karena bersenang-senang dalam pengertian mutlak merupakan perkara batil. Pendapat yang mengatakan bahwa ayat itu ditakhshish dengan mengartikan bersenang-senang dengan segala bentuknya menyebabkan pendapat itu dipandang keji. Sebab, hal itu lebih dari takhshish.

Kedua, Al-Qur'an menjelaskan hukum pembayaran mahar dalam ayat sebelumnya dengan membedakan antara adanya dan tidak adanya percampuran. Tidak perlu dijelaskan kembali di sini.

Selain itu, Allah SWT menyebutkan hukum pembayaran mahar pada ayat sebelum ayat ini dalam surah yang sama. Allah SWT berfirman, "Berikanlah mahar kepada perempuan (yang kamu nikahi) sebagai pemberian dengan penuh kerelaan. Kemudian jika mereka menyerahkan kepada kamu sebagian dari mahar itu dengan senang hati, maka makanlah (ambi'llah) pemberian itu (sebagai makanan) yang sedap lagi baik akibatnya." (QS. an-Nisâ' [4]: 4)

Dalam ayat lain, Allah SWT berfirman, "Dan jika kamu ingin mengganti istrimu dengan istri yang lain, sedang kamu telah memberikan kepada sesorang di antara mereka harta yang banyak, maka janganlah kamu mengambil kembali daripadanya barang sedikit pun. Apakah kamu akan mengambilnya kembali dengan jalan tuduhan dusta dan dengan (menangguh) dosa yang nyata?" (QS. an-Nisâ' [4]: 20)

Oleh karena itu, tidak perlu mengulangi penjelasan ayat-ayat ini.

V. Jika Diartikan dengan Pernikahan Mut'ah, Ayat ini Terputus dari Ayat Sebelumnya

Jika ayat ini diartikan dengan pernikahan mut'ah maka akan menimbulkan pembahasan baru yang terputus dari konteks ayat sebelum dan sesudahnya. Sebab, menurut sudut pandang mereka, ayat itu akan beralih pada pembicaraan tema yang lain, yaitu akad pernikahan mut'ah, berbeda dengan konteks ayat sebelumnya, yaitu pernikahan permanen yang sah.

128 — Yang Hangat dan Kontroversial dalam Fiqih

Pengertian ini ditunjukkan pada akhir ayat, "Dan barangsiapa di antara kamu (orang merdeka) yang tidak cukup perbelanjaannya untuk menikahi perempuan merdeka lagi beriman, ia boleh menikahi perempuan yang beriman dari budak-budak yang kamu miliki." (QS. an-Nisâ' [4]: 25)

Hal itu diikuti firman Allah SWT yang menjelaskan sebabnya, yaitu, "Itu adalah bagi orang-orang yang takut kepada kesulitan menjaga diri (dari perbuatan zina) di antara kamu, dan kesabaran itu lebih baik." (QS. an-Nisâ' [4]: 25)

Tidak diragukannya lagi, konteks kalimat ini dari awal hingga akhir khusus berkenaan dengan pernikahan permanen yang sah. Ini mencegah diartikannya ayat tersebut dengan pengertian pernikahan mut'ah, dan juga mencegah anggapan bahwa ayat itu menunjukkan pernikahan mut'ah. Hal itu karena adanya kesatuan konteks yang menyusun kesatuan tema yang hukum-hukumnya dijelaskan dalam ayat-ayat tersebut. Sehingga, kalau pernikahan mut'ah dibolehkan, tentu ayat itu tidak akan mengungkapkan dengan jelas bolehnya menikahi budak, dan tentu seorang tidak akan terpaksa harus melakukan hal itu, dan tentu pembuat syariat tidak akan menjadikan adanya rasa takut akan perbuatan zina. Kemudian Dia menetapkan siasat sabar dalam meninggalkan pernikahan dengan budak itu lebih baik daripada menikahinya. Akan tetapi, dalam pernikahan mut'ah terdapat keleluasaan untuk memilih semua itu kalau memang dihalalkan.\(^{34}\)

**Catatan:**

1. Ungkapan di atas dapat dirangkum ke dalam dua kesimpulan sebagai berikut:

\(^{34}\textit{Ibid.}, \text{hal. 17-18.}\)
b. Kalau pernikahan mut‘ah itu dibolehkan, tentu ayat tersebut tidak akan mengungkapkan dengan jelas bolehnya menikahi budak ketika seseorang terpaksa harus menempuh jalan tersebut. Padahal, Allah SWT berfirman, "Dan barang-siapad i antara kamu yang tidak cukup perbelanjaannya ...." 


Yang jelas menurut sunah, bahwa pernikahan mut‘ah disyariatkan dan dihalalkan dengan sunah Nabi saw atau dengan persetujuannya terhadap apa yang berlaku pada masa awal Islam. Sementara, ayat itu diturunkan untuk menegaskan apa yang telah disyariatkan Nabi saw yang didasarkan pada perintah dari Allah SWT. Hal-hal berikut menunjukkan hal tersebut:


---

35 Mûsâ Jârullâh, al-Wasyi’ah fi Naqdh ‘Aqâ’id asy-Syi’ah, hal. 32.


4. ‘Abdur Razzâq, Ahmad, dan Muslim meriwayatkan hadis dari Sibrah al-Jahani, bahwa ia berkata, “Pada peristiwa Penaklukan Kota Makkah, Nabi saw mengizinkan kami untuk melaksanakan pernikahan mut‘ah. Maka aku dan seorang laki-laki dari kaumku pergi ....


36 As-Suyûthi, ad-Durr al-Mantsûr, 2/140.
37 Al-Bukhârî, ash-Shahih, 7/15, kitab an-Nikâh.
38 Muslim, ash-Shahih, 4/139, bab Nikâh al-Mut‘ah.

Nikah Mut‘ah — 131
8. Muslim dalam Shahih-nya meriwayatkan hadis melalui sanadnya dari Salamah bin al-Akwa‘ dan Jâbir bin ‘Abdullâh: Rasulullah saw menemui kami lalu mengizinkan kami untuk melakukan pernikahan mut’ah.\(^{39}\)

Masih banyak lagi riwayat-riwayat yang mendorong al-Fakhr ar-Râzi dan lain-lain dalam kitab-kitab tafsir mereka untuk mengatakan bahwa pernikahan mut‘ah itu dihalalkan pada permulaan Islam.\(^{40}\)

Ayat itu—an-Nisâ‘: 24—adalah ayat Madaniyah (turun di Madinah). Ayat itu turun dalam suasana kota Madinah saat itu. Ketika itu, di samping pernikahan permanen, berlaku pula pernikahan mut‘ah dan pernikahan dengan hamba sahaya. Ayat itu dimasukkan ke dalam surat an-Nisâ‘ yang menjelaskan hukum-hukum dan hal-hal lain yang berkaitan dengan perempuan. Berdasarkan hal itu, tanpa berpindah tema ayat tersebut menjelaskan hukum pernikahan mut‘ah terlebih dahulu, lalu menjelaskan pernikahan dengan hamba sahaya setelah menjelaskan hukum pernikahan permanen.

Orang yang meneliti ayat-ayat dalam surat tersebut dari ayat 1 hingga ayat 25 yang menjelaskan pernikahan dengan hamba sahaya, mengetahui bahwa hukum-hukum yang dijelaskan dalam ayat-ayat tersebut adalah berkenaan dengan pernikahan permanen. Di situ ditetapkan hukum-hukum sebagai berikut:

1. Boleh menikahi perempuan yang kamu senangi hingga empat orang dengan syarat dapat berlaku adil. Jika tidak dapat berlaku adil, cukuplah seorang istri saja (ayat 3).
2. Wajib memberikan sedekah dan mahar kepada istri, dan tidak boleh mengambil sedikit pun dari mahar tersebut kecuali dengan izinnya (ayat 4).
3. Hukuman bagi perempuan yang berbuat durhaka (ayat 7).
4. Pewarisan di antara suami-istri, memiliki anak ataupun tidak (ayat 12).
5. Larangan terhadap tradisi jahiliah berupa pewarisan istri, yaitu istri yang ditinggal mati oleh suaminya dianggap sebagai bagian dari harta peninggalan (ayat 19).
6. Larangan menahan istri yang sudah tidak disenangi dan mengambil kembali mahar yang telah diberikan kepadanya secara paksa.

\(^{39}\)Ibid.

\(^{40}\)Al-Fakhr ar-Râzi, Mafâtih al-Ghayb, 10/49.

132 — Yang Hangat dan Kontroversial dalam Fiqih
7. Perintah untuk memperlakukan istri dengan baik dalam ucapan, pemberian nafkah, dan tidur (ayat 19).

8. Apabila ingin mengganti istri dengan istri yang lain dan apabila memberikan harta yang banyak kepada salah seorang di antara istri-istrinya sebagai sedekah, tidak boleh diambil kembali Kalau ia mengambilnya kembali, berarti ia telah berbuat lalim (ayat 20).

Kemudian dijelaskan perempuan-perempuan yang tidak boleh dinikahi dalam tiga ayat (ayat 21, 22, dan 23).

Penjelasan tentang pernikahan permanen dan tugas-tugas suami-istri ditutup dengan firman Allah SWT, "... dan (diharamkan juga kamu menikahi) wanita yang bersuami kecuali budak-budak yang kamu miliki." (QS. an-Nisâ’ [4]: 24)

Selain itu, ketika menjelaskan hukum yang berlaku pada masa itu, syariat menyebutkan hukum dua hal berikut:

1. Pernikahan mut'ah. Hal itu ditunjukkan dengan firman-Nya, "Maka istri-istri yang telah kamu nikmati (campuri) di antara mereka, berikanlah kepada mereka maharunya (dengan sempurna) sebagai sesuatu kewajiban." (QS. an-Nisâ’ [4]: 24)

2. Pernikahan dengan hamba sahaya. Hal itu ditunjukkan dengan firman-Nya, "Dan barangsiapa di antara kamu (orang merdeka) yang tidak cukup perbelanjaannya untuk menikahi perempuan merdeka lagi beriman, ia boleh menikahi wanita yang beriman dari budak-budak yang kamu miliki." (QS. an-Nisâ’ [4]: 25)

Hal tersebut tidak dipandang sebagai perpindahan dari menjelaskan masalah pernikahan permanen ke masalah pernikahan mut'ah, kemudian ke pernikahan dengan hamba sahaya. Ketika ayat itu turun, pernikahan mut'ah telah berlaku, seperti halnya pernikahan dengan hamba sahaya. Maka, merasa cukup dengan penjelasan tentang hukum pernikahan permanen dan tidak menyenggung jenis pernikahan yang lain adalah menyatah keempurnaan syariat.

Dari sini diketahui bahwa, yang dimaksud dengan firman Allah SWT: istama'tum bukan dalam pengertian bahasa, yakni bersenang-senang dan mencari kelezatan. Melainkan kalimat itu digunakan dalam pengertian akad pernikahan mut'ah. Hal itu tampak jelas jika memperhatikan riwayat-riwayat di atas, yaitu di dalamnya disebutkan kata mut'ah dalam pengertian akad pernikahan mut'ah. Yang dilakukan professor itu dan lain-lain dengan menempatkan sesuatu tidak pada tempatnya, adalah mengartikan

Nikah Mut'ah — 133
lafaz itu dalam pengertian bahasa karena tidak mengetahui maksd istilah tersebut yang berlaku pada masa itu. Mengartikan lafaz itu dengan pengertian bahasa adalah seperti mengartikan lafaz-lafaz salat, shau'm, dan haji dengan pengertian bahasa.

Kalau profesor itu merujuk pada teks-teks yang berkenaan dengan kata tersebut dalam kitab-kitab tafsir, seperti tafsir ath-Thabari dan *ad-Durr al-Mantsir*, tentu akan diketahui bahwa lafaz tersebut, pada saat itu, benar-benar berkenaan dengan pernikahan mut'ah. Tidak ada arti lain selain arti tersebut. Adapun menggantikan lafaz *an-nikâh* dan *az-zuwâj* dengan lafaz ini adalah untuk menyiarkan tujuan dari akad pernikahan ini. Untuk itu, digunakan lafaz *ajr* untuk menggantikan lafaz *mahr* untuk menunjukkan keharusan membayarkannya dan tidak melalaikannya.


**Sebab Penggunaan Huruf Fâ’ at-Tafri’**

Satu lagi pembahasan, mengapa penjelasan tentang pernikahan mut'ah dimunculkan dengan menggunakan huruf fâ’ at-tafri’. Allah SWT berfirman, *Maka perempuan-perempuan yang telah kamu nikahi mut’ah (istamta’tum), berikanlah kepada mereka maharnya (dengan sempurna).* Padahal, tidak sedikit pun hal itu disinggung dalam ayat-ayat sebelumnya.


Masing-masing dari kedua syarat ini menunjukkan pernikahan mut’ah.

Allah SWT berfirman, *Dan dihalalkan bagi kamu selain yang demikian, (yaitu) mencari dengan hartamu istri-istri untuk dinikahi, bukan untuk berzina. Maka istri-istri yang telah nikahi mut’ah itu ....*

Penjelasannya, Allah SWT berfirman, *Dan dihalalkan bagi kamu selain yang demikian. Apakah Dia hendak menghalalkan ‘selain yang demikian’ itu dengan pernikahan permanen atau dengan sesuatu yang lain? Kemungkinan pertama, ayat itu keluar dari*
pokok pembahasan untuk menjelaskan sesuatu yang sudah jelas. Yaitu, menjelaskan suatu pernikahan selain yang diharamkan dengan pernikahan permanen. Tetapi, apa yang mendorong dijelaskan sesuatu yang sudah jelas, khususnya ketika dalam surah yang sama dijelaskan, “... maka nikahilah perempuan-perempuan yang kamu senangi: dua, tiga, atau empat.” (QS. an-Nisâ’ [4]: 4)

Maka tak diragukan munculnya kemungkinan lain. Yaitu, bahwa hal itu dimaksudkan untuk menjelaskan pernikahan yang dicari dengan harta, tetapi harta (sederah) itu tidak terlalu besar. Sebab, kalau mahar itu tidak dibayarkan (karena terlalu besar), tentu akad pernikahan tersebut batal. Firman Allah: ... selain yang demikian itu ... dijelaskan dengan firman-Nya: ... hendaklah kamu mencari dengan harta mu .... Hal itu tidak lain selain pernikahan mut’ah, bukan pernikahan permanen. Sebab, mahar pada pernikahan permanen tidak wajib, bahkan boleh ditinggalkan. Allah SWT berfirman, “Tidak ada kewajiban membayar (mahar) atas kamu jika kamu menceraikannya atau istirahatnya sebelum kamu bercampur dengan mereka dan sebelum kamu menentukan maharnya.” (QS. al-Baqarah [2]: 236)

Ibn Qudâmah berkata, “Dianjurkan agar jangan meninggalkan pemberian mahar dalam pernikahan. Sebab, Rasulullah Saw. menikahkan putri-putrinya dan perempuan lain, serta beliau sendiri menikah tanpa meninggalkan pemberian mahar.41


Kemudian ayat itu menjelaskan bahwa istri itu adalah yang dinikahi secara sah (muakhirah), bukan pezina. Allah SWT berfirman, ... muakhirina ghayra musâfihina ... (istri-istri untuk dinikahi, bukan untuk berzina). Yaitu, agar pertemuan (antara laki-laki dan perempuan) itu dengan niat untuk menikah, bukan dengan niat untuk berzina. Sebab, kadang-kadang pernikahan mut’ah itu keluar

41Al-Mughni, 7/136, pembahasannya jelas tentang tidak adanya kewajiban dan tidak adanya perbedaan pendapat di antara mazhab-mazhab dalam hal tersebut.

42Al-Hurr al-‘Amili, al-Wasâ’il, hal. 14, bab 17 di antara bab-bab mut’ah, hadis no. 1, dan sanadnya sahih.
dari aturan yang semestinya, yaitu laki-laki mengambil perempuan untuk melakukan perzinahan, bukan untuk menikah. Allah SWT memerintahkan agar tujuan pernikahan mut'ah itu untuk menikah, bukan untuk berzina. Maka pengertian itu pun tetap sahih walaupun digunakan huruf fa' dalam kalimat tersebut yang menunjukkan sesuatu yang kadang-kadang dilakukan laki-laki untuk berzina, bukan untuk menikah.

Pernikahan dengan hamba sahaya pun termasuk dalam perintah itu. Sebab, pada umumnya hal itu merupakan pangkal terjadinya perzinahan. Allah SWT mensyaratkan adanya kesucian diri (al-iffah) dalam dua pernikahan tersebut dengan firmannya, “Perempuan-perempuan yang memelihara diri, bukan pezina dan bukan pula perempuan yang mengambil laki-laki lain sebagai piaraan (suami simpanan).” (QS. an-Nisâ’ [4]: 24)

Pendek kata, pembuka pembicaraan, dengan dua kalimat, mengandung pengertian pernikahan mut'ah. Hal itu dibenarkan dengan dipenggunakannya huruf fa'.

Dengan demikian, diketahui bahwa susunan Al-Qur'an itu tidak tercerai-berai dan bahwa penjelasan di atas menuntut pembelajaran terhadap apa yang dipahami oleh ulama salaf terhadap kalimat tersebut walaupun mereka berbeda pendapat dalam hal apakah ada penghapusan (nasakh) atau tidak ada.

Orang yang merujuk pada kitab-kitab hadis, tafsir, dan fiqih akan melihat bahwa para ahli hadis, ahli tafsir, dan fukaha menerimanya turunnya ayat tersebut berkenaan dengan akad pernikahan mut'ah. Mereka hanya berbeda pendapat dalam hal apakah kembaliannya masih tetap berlaku atau tidak. Mereka telah meriwayatkan hadis dari Nabi Saw. bahwa beliau mengharamkannya, sebagaimana mereka juga meriwayatkannya dari yang lain. Tidak ada seorang pun di antara mereka yang mengatakan bahwa mengartikan ayat tersebut dengan pernikahan mut'ah akan merusak struktur ayat atau terdapat cacat dalam penjelasannya.

Ini semua tentang hal pertama. Adapun tentang hal kedua, yaitu kalau pernikahan mut'ah itu dibolehkan, tentu tidak perlu dikemukakan alternatif lain berupa pernikahan dengan hamba sahaya. Padahal, Allah SWT menetapkan syarat dalam menikahi mereka, yaitu tidak adanya kemampuan untuk menikahi perempuan merdeka untuk seterusnya atau diperkirakan tidak akan mampu.

Jawaban: Pada umumnya hamba sahaya menjadi pelacur. Oleh karena itu, tidak boleh menikahi mereka kecuali ketika sangat
terpaksa dan tidak memiliki bekal materi untuk menikahinya perempuan suci. Untuk itu, dalam menikahinya mereka disyaratkan adanya kesucian diri (al-ihshān). Allah SWT berfirman, ... perempuan-perempuan yang memelihara diri, bukan pezina dan bukan pula perempuan yang mengambil laki-laki sebagai priaan .... Anda tidak menemukan syarat ini dalam pernikahan dengan perempuan merdeka. Ini tidak lain kecuali karena adanya kemungkinan majikan menzinai mereka.

Adapun memberikan batasan dengan pernikahan mut'ah saja tanpa memberikan alternatif berupa pernikahan dengan hamba sahaya merupakan persangkaan semata. Penulis itu mengira bahwa cukup dengan pernikahan mut'ah sehingga tidak perlu alternatif lain berupa pernikahan dengan hamba sahaya. Sebab, kebanyakan perempuan janda menolak dirinya dinikahi dengan pernikahan mut'ah, apalagi gadis. Maka ketika itu Pembuat syariat membuka jalan ketiga, yaitu pernikahan dengan hamba sahaya ketika tidak memiliki perbelanjaan.


Sampai di sini, jelaslah bahwa apa yang ditunjukkan Al-Qur'an tentang bolehnya pernikahan mut'ah tidak ada keraguan lagi. Namun, dengan syarat peneliti terhindar dari pemikiran negatif dan dari ucapan imam ini atau itu. Tidak ada halangan untuk mengambil pengertian Al-Qur'an seperti itu kecuali kalau ada bukti bahwa hukum itu telah dihapus dengan dalil-dalil yang pasti (qath'i). Selain itu, orang-orang yang mengatakan bahwa hukum itu telah dihapus berbeda pendapat dalam menentukan kapan penghapusannya itu dilakukan hingga mucul berbagai pendapat seperti yang Anda ketahui.

Adapun bacaan ayat itu dengan penambahan ilā ajalim musammā (hingga batas waktu yang telah ditentukan) tidak berarti hal tersebut merupakan bagian dari ayat mahdzūf (yang tersembunyi). Melainkan pembacaan kalimat itu dimaksudkan untuk menjelas-

Nikah Mut'ah — 137
kan maksud. Pembacaan seperti itu dilakukan oleh Ibn Mas'ūd, Ubay bin Ka’ab, dan Ibn ‘Abbās, bukan Ibn Mas’ūd saja seperti yang diduga oleh penulis itu. Maka perhatikanlah.**

VI. Menyanggah Orang-orang yang Membolehkannya dengan Sunah


---

43 Silakan lihat tafsir ad-Durr al-Manṣūr, 2/140.
44 Al-Muqaddimah, hal. 22.
45 Muslim, ash-Shahīh, juz 4, bab Nikāh Mut’ah, hal. 131, hadis no. 8 dan al-Baihaqī, as-Sunan, 7/206.


Dalil yang paling jelas yang menunjukkan awal pengharaman pernikahan mut’ah adalah larangan dari Khalifah (‘Umar). Dalam salah satu pidatonya ia berkata, “Ada dua mut’ah yang berlaku

46Al-Baihaqi, as-Sunan, 7/206 dan Muslim, ash-Shahih, juz 4, bab tentang nikah mut’ah, hadis no. 1.
47Imam Ahmad, al-Musnad, 4/436.
pada zaman Rasulullah Saw. Tetapi aku melarang keduanya dan akan menghukum siapa saja yang melakukannya. Yaitu, mut‘ah dalam haji dan mut‘ah dalam pernikahan.”


VII. Dalil-dalil Komunitas Umat yang Mengharamkan Pernikahan Mut‘ah


Namun demikian, ia menukil argumentasi mereka dengan firman Allah SWT, “Dan orang-orang yang menjaga kemaluannya, kecuali terhadap istri-istri mereka atau budak yang mereka miliki. Maka

49Ar-Râghib, al-Muhâdharât, 2/94.

140 — Yang Hangat dan Kontroversial dalam Fiqih
sesungguhnya mereka dalam hal ini tiada tercela. Barangsiapa mencari yang di balik itu maka mereka itulah oang-orang yang melampaui batas." (QS. al-Mu’minūn [23]: 5-7)

Kesimpulannya, perempuan yang dinikahi dengan pernikahan mut’ah itu bukan budak, seperti yang telah dijelaskan, dan bukan pula isteri karena tidak adanya konsekuensi dari sebuah akad pernikahan yang sah, seperti pemberian nafkah (mahar), pewarisan, dan talak.⁵⁰

Catatan:


1. Perempuan yang melakukan nusyuz. Tidak wajib memberikan nafkah kepadaannya, padahal statusnya adalah sebagai isteri.

2. Istri yang belum cukup umur. Ia tidak wajib dinaafkahi.

3. Istri yang membunuh suaminya. Ia tidak memperoleh warisan dari suaminya, padahal statusnya sebagai isteri.

4. Istri yang kafir. Ia tidak mendapat warisan dari suaminya yang Muslim, padahal statusnya sebagai isteri. Demikian pula, isteri yang Muslimah tidak mendapat warisan dari suaminya yang kafir, menurut Ahlusunah.

5. Istri yang sakit gila dan cacat mental lainnya⁵¹ dipisah tanpa talak.

---


⁵¹ Al-Khurqi dalam matan al-Mughni berkata, “Siapa saja di antara suami-isteri itu mendapatkan pasangannya itu menderita penyakit gila, lepra, dan kusta; atau perempuan itu rapat kemaluannya, telah dinikahkan, dan hernia; atau laki-laki itu gila; siapa saja di antara mereka menemukan hal itu, ia memiliki pilihan
Masih banyak kasus-kasus yang menyebabkan suami-istri berpisah tanpa talak. Sebagianya disebutkan para ahli fiqih dalam bab *Mujawwizât al-Fashkh* (hal-hal yang membolehkan pembatalan akad nikah), seperti istri yang sudah dilaknat oleh suaminya (dalam kasus li’ain), ia dipisah tanpa talak.

Hendaknya profesor itu mempelajari esensi setiap sesuatu dan membedakannya dari konsekuensinya. Oleh karena itu, perempuan yang dinikahi dengan pernikahan mut’ah termasuk dalam maksud cakupan firman Allah SWT: *illâ ‘alâ azwâjihim* (kecuali kepada istri-isti mereka) tanpa diragukan lagi.

Kemudian, ia mengutip argumen lain dari orang-orang yang melarang pernikahan mut’ah. Yaitu, firman Allah SWT, *“Dan orang-orang yang tidak mampu kawin hendaklah menjaga kesucian (diri)nya, sehingga Allah memberikan kemampuan kepada mereka dengan karunia-Nya.”* (QS. an-Nûr [24]: 33)

Mereka mengatakan bahwa kalau pernikahan mut’ah itu dihalalkan, tentu Allah SWT tidak akan memerintahkan agar menjaga kesucian diri. Sebab, syarat dan kewajiban yang harus dipenuhi dalam pernikahan mut’ah itu ringan dan mudah. Jadi, Allah tidak perlu memerintahkan agar menjaga kesucian diri.⁵²

Catatan:

Penulis itu telah mencampuradukkan antara perempuan yang menjaga kesucian diri dan perempuan yang menjayakan diri di kelab-kelab malam, hotel-hotel, dan rumah-rumah bordil. Anda tahu bahwa banyak perempuan—karena wataknya yang keras—tidak mau dinikah mut’ah walaupun pernikahan itu halal. Sebab, tidak semua yang halal itu disukai oleh setiap orang. Untuk itu, diberikan alternatif untuk menjaga kesucian diri bagi pemuda yang tidak mampu melaksanakan pernikahan baik pernikahan mut’ah maupun pernikahan permanen.


⁵²*Al-Muqaddimah*, hal. 28.
pernikahan mut’ah. Kalau tidak demikian, tentu larangan itu hanya merupakan teriakan di siang bolong.


Benar, kalau tidak ada yang mendengarkannya pada saat itu adalah karena hukuman ‘Umar lebih menakutkan daripada pedang al-Hajjâj.


VII. Apakah Nikah Mut’ah Termasuk Perzinaan

Dalam pembahasan yang diketengahkan penulis itu ada satu hal yang menunjukkan bahwa pernikahan mut’ah termasuk perzinaan. Ia berkata, “Di samping melarang dan mengharamkan perzinaan berkaitan dengan laki-laki dan perempuan yang melakukan perbuatan keji, Al-Qur’an juga mengajak mereka pada pernikahan permanen yang sah....

Catatan:


54 Al-Muqaddimah, hal. 31.
SWT berfirman, “Katakanlah, ‘Sesungguhnya Allah tidak menyuruh (mengerjakan) perbuatan yang keji.’” (QS. al-‘Arâf [7]: 28)

Seorang Mulsim yang percaya pada Kitab Allah dan sunah Rasul-Nya tidak akan berpikir bahwa syariat Islam memperbolehkan perzinaan bagi kaum Muslim sekejap mata pun, dan memerintahkan keburukan. Demikian pula, pernikahan mut’ah berbeda dari perzinaan baik dalam objek, batasan, maupun karakteristiknya. Anda telah mengetahui definisinya.

Saya menduga bahwa upaya untuk memelihara kemuliaan Khalifah (‘Umar) dan upayanya untuk berlepas diri dari mengharamkan sesuatu yang dihalalkan Allah akan mendorong suatu kaum pada pertanyaan-pertanyaan ini. Padahal, orang yang mengamati riwayat hidup para khalifah akan mengetahui bahwa hal itu bukan masalah pertama yang muncul dalam Islam, bukan yang pertama kali sunah berubah menjadi bid’ah. Tangan nafsu bermain dalam syariat, maka setiap masalah bergeser dari tempatnya.

Akan dijelaskan kepada Anda, bahwa Khalifah (‘Umar) menetapkan talak tiga—dalam satu majelis—tanpa harus menunggu masa ‘iddah dan rujuk. Ia mengatakan bahwa hal itu dihitung sebagai talak tiga. Padahal, hal itu bertentangan dengan Al-Qur’an dan sunah. Khalifah menyadari hal itu setelah masalah tersebut telah mencapai puncaknya.

**Ketergelincir yang tak Termaafkan**

seperti larangan terhadap tradisi-tradisi jahiliah lainnya yang diharamkan Islam tanpa didahului adanya izin atau keringanan untuk melakukannya.\footnote{Ibid., hal. 23.}

Catatan:


Kalau seorang penganut Syi‘ah menuduh salah seorang sahabat dengan tuduhan seperti ini, tentu orang-orang yang berpendapat bahwa semua sahabat itu adil akan segera menentangnya. Akan tetapi, ...

Ini merupakan sebagian pembahasan tentang sunah yang pada saat ini oleh saudara-saudara kami Ahlusunah dijadikan bid‘ah. Banyak di antara mereka yang tidak mempercayai orang-orang yang menghalalkannya. Padahal, kalau mereka kembali kepada
Al-Qur'an dan sunah dengan pikiran jernih, tentulah mereka kembali pada kebenaran.

Upaya terakhir yang dapat dilakukan untuk membenarkan tindakan Khalifah itu adalah bahwa larangan tersebut merupakan larangan pemerintah, bukan larangan Allah mengingat adanya kemasalahatan dan kerusakan. Kalau kriteria itu hilang, gugurlah larangan tersebut.
Masalah Ketujuh:
Kesaksian dalam Talak

Di antara yang membedakan Syi’ah Imamîyah dari mazhab-mazhab lainnya adalah pendapat Imamîyah bahwa kesaksian dua orang yang adil merupakan syarat dalam jatuhnya talak. Jika tidak ada dua orang saksi yang adil maka talak itu tidak sah. Hal ini ditentang oleh para fuâkahâ yang lain.1

Syekh ath-Thusi berkata, “Setiap talak yang tidak disaksikan oleh dua orang Muslim yang adil, walaupun terpenuhi syarat-syarat lainnya, adalah tidak sah. Hal ini ditentang oleh semua fuêkahâ lain dan tidak seorang pun di antara mereka yang menganggap keharusan adanya saksi.”2


Ath-Thabari meriwayatkan hadis dari as-Saddî bahwa ia menafsirkan firman Allah SWT: dan persaksikanlah dengan dua orang

---

1Al-Murtadhâ, al-Intishâr, hal. 127-128.
2Ath-Thûsi, al-Khilâf, hal. 2, kitab ath-Thalâq, masalah ke-5.
saksi yang adil di antara kamu kadang-kadang dalam rujuk. Ia pun berkata, "Hadirkanlah saksi dalam menahan itu jika mereka menahan istrinya." Yang dimaksud adalah rujuk. Di tempat lain disebutkan bahwa persaksian itu dalam rujuk dan dalam talak. Ia berkata, "(Persaksian itu) adalah ketika dilakukan talak dan ketika dilakukan rujuk."

Dinukil dari Ibn 'Abbās bahwa ia menafsirkannya (persaksian itu) dalam talak dan rujuk.3

As-Suyūthi berkata, "Abdur Razzāq meriwayatkan hadis dari 'Athā': Nikah itu dengan saksi, talak itu dengan saksi, dan rujuk itu juga dengan saksi."

'Imrān bin Hushain ditanya tentang seorang laki-laki yang menalak istrinya tanpa kehadiran saksi dan merujuknya kembali tanpa kehadiran saksi. Ia menjawab, "Itu merupakan seburuk-buruk perbuatan. Ia menalak istrinya dengan cara bid'ah dan merujuknya kembali dengan tidak mengikuti sunah. Hendaklah ia menghadirkan saksi dalam talak dan rujuknya. Dan hendaklah ia memohon ampun kepada Allah."4

Al-Qurthubī berkata, "Firman Allah SWT: ... dan persaksikanlah ... memerintahkan kepada kita untuk menghadirkan saksi dalam melakukan talak. Ada pula yang berpendapat bahwa harus menghadirkan saksi dalam melakukan rujuk. Yang jelas, keharusan persaksian itu adalah dalam rujuk, tidak dalam talak. Kemudian, persaksian itu hukumnya mandūb (sunah) menurut Abū Hanīfah, seperti firman Allah SWT, "... dan persaksikanlah jika kalian melakukan jual beli." Sedangkan menurut Imam Syāfi'i, persaksian itu wajib dalam rujuk.5

Al-Ālusī berkata, "'Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi yang adil ketika melakukan rujuk jika kalian memilihnya atau ketika melakukan talak jika kalian memilihnya sebagai upaya melepaskan diri dari kecurigaan."6

Masih banyak pendapat-pendapat lain tentang penafsiran ayat tersebut.

Ada dua ulama yang mengungkapkan hakikat ini. Mereka adalah Ahmad Muhammad Syākir al-Qādhi al-Mishrī dan Syeikh

---

3Ath-Thabarī, Jāmi' al-Bayān, 28/88.
4As-Suyūthi, ad-Durr al-Mantsūr, 6/232.
'Imrān bin Hushain adalah sahabat dekat Imam 'Ali as.
6Al-Ālusī, Rūḥ al-Ma‘ānī, 28/134.

Selanjutnya ia mengatakan, “Barangsiapa yang menghadirkan saksi dalam melakukan talak maka talaknya itu dilakukan sesuai dengan cara yang telah diperintahkan. Seperti itu pula orang yang menghadirkan saksi dalam melakukan rujuk. Barangsiapa yang tidak melakukan demikian, ia telah melalaikan hukum-hukum Allah yang telah ditetapkan sehingga perbuatannya itu menjadi batal, tidak menghasilkan konsekuensi apa-apa.”

Kemudian ia menambahkan, “Syi‘ah berpendapat wajibnya menghadirkan saksi dalam talak, karena hal itu merupakan salah satu rukunnya. Tetapi mereka tidak mewajibkannya dalam rujuk. Membedakan di antara keduanya merupakan sesuatu yang aneh, tanpa dalil.”


7Ahmad Muhammad Syâkir, Nizhâm ath-Thalâq fi al-Islâm, 118-119.
dipersembahkan kepada pasangan suami-istri tersebut. Maka mereka berdua mendapatkan jalan ke luar untuk menghindari talak yang merupakan sesuatu yang halal tetapi paling dibenci Allah SWT. Kalau kami boleh memilih untuk diberlakukan di Mesir, tentu kami akan memilih pendapat ini. Sehingga bagi sahnya talak, disyaratkan kehadiran dua orang saksi yang adil.\(^8\)

Uraian di atas menunjukkan adanya kelompok yang berpendapat bahwa persaksian itu berlaku dalam rujuk saja dan ada pula yang berpendapat bahwa persaksian itu berlaku dalam rujuk dan talak. Tidak ada yang berpendapat bahwa persaksian itu berlaku dalam talak saja kecuali yang saya ketahui dari ucapan Abū Zahrah. Berkenaan dengan itu, setelah menulik teks tersebut, kami harus mendalami dan mengambil petunjuk dari Kitab Allah untuk menetapkannya.


Yang dimaksud dengan balaghna ajalahunna adalah mereka mendekati akhir masa iddahnya. Sedangkan yang dimaksud dengan amshikumunna adalah ungkapan kiasan yang berarti rujuklah mereka, sebagaimana yang dimaksud dengan bimufāraqatihunna yang berarti membiarkan mereka keluar dari masa iddahnya dan menjadi bā’in.

Tidak diragukan bahwa firman Allah SWT, ... dan persaksikanlah dengan dua orang saksi yang adil menunjukkan perintah wajib

\(^8\)Abū Zahrah, *al-Ahwāl asy-Syakhshiyah*, hal. 365, seperti juga terdapat dalam *al-Fiqh 'alā al-Madzāhib al-Khamsah*, hal. 131 (dan ayat 2-3 surah ath-Thalahq.)
seperti perintah-perintah lainnya yang terdapat dalam syariat dan tidak dapat diubah menjadi pengertian lain kecuali dengan dalil lain. Terdapat beberapa kemungkinan sebagai berikut:

1. Kalimat tersebut menjadi syarat bagi kalimat: *maka ceraikanlah mereka pada waktu mereka dapat (menghadapi) iddahnya.*

2. Kalimat tersebut menjadi syarat bagi kalimat: *maka rujuklah mereka dengan cara yang baik.*

3. Kalimat tersebut menjadi syarat bagi kalimat: *atau ceraikanlah mereka dengan cara yang baik.*

Tidak seorang pun mengatakan bahwa syarat itu berlaku pada bagian yang terakhir. Sehingga berlakunya syarat itu berkisar pada bagian pertama dan bagian kedua. Yang jelas, syarat tersebut berlaku pada bagian pertama. Hal itu karena ayat tersebut menjelaskan hukum-hukum talak dan dibuka dengan kalimat: *Hai Nabi, apabila kamu menceraikan istrimu ....* Dalam ayat tersebut disebutkan beberapa hukum talak sebagai berikut:

1. Talak itu dilakukan pada masa iddah mereka.

2. Menghitung masa iddah.

3. Mereka tidak boleh keluar dari rumah (selama masa iddah).

4. Suami boleh memilih antara merujuk dan menceraikannya ketika mendekati akhir masa iddahnya.

5. Kehadiran dua orang saksi yang adil di antara kamu.

6. Masa iddah perempuan yang tidak tetap masa haidnya (*mustarâbah*).

7. Iddah perempuan yang tidak haid padahal dalam usia haid.

8. Iddah perempuan yang sedang hamil.

Apabila Anda perhatikan sejumlah ayat dalam surat ini dari ayat pertama hingga ayat ketujuh, Anda akan menemukan bahwa ayat-ayat tersebut menjelaskan hukum-hukum talak. Sebab, itulah maksud sebenarnya, bukan rujuk yang dipahami dari firman-Nya: *famsikâhunna* (maka rujuklah mereka) yang merupakan sisi proses sisa.

Berikut ini adalah beberapa riwayat dari para imam kami as.

Muhammad bin Muslim meriwayatkan: Seorang laki-laki datang kepada Amirul Mukminin as di Kufah. Ia berkata, "Saya telah menceraikan istrinya setelah ia suci dari haidnya sebelum saya mencampurinya." Amirul Mukminin as bertanya, "Apakah engkau menghadirkan dua orang saksi yang adil seperti yang Allah perin-

*Kesaksian dalam Talak — 151*
tahkan kepadamu?" Orang itu menjawab, "Tidak." Maka beliau berkata, "Kembalilah kepadanya karena talakmu tidak sah."

Bakir bin A'yun meriwayatkan hadis dari ash-Shâdiqain as bahwa keduanya berkata, "Walaupun ia menceraikannya dalam masa iddahnya dan dalam keadaan suci, belum dicampuri, tetapi hal itu tidak dipersaksikan oleh dua orang yang adil, maka talaknya tidak sah."


Ath-Thabrâsi berkata, "Para mufasir mengatakan, 'Mereka dipertahankan untuk mendatangkan dua orang saksi yang adil ketika melakukan talak dan rujuk sehingga istri tidak mengingkari rujuk dan suami tidak mengingkari talak setelah berakhir masa iddah.' Ada juga yang mengatakan bahwa itu artinya, 'Datangkanlah saksi dalam melakukan talak untuk memelihara agama kalian.'"

Itulah hadis-hadis yang diriwayatkan dari para imam kami as. Secara lahiriah, ini lebih pantas. Karena, jika kita mengartikan bahwa kesaksian itu berlaku dalam talak maka hal itu merupakan sesuatu yang menuntut penetapan wajib, dan kesaksian itu termasuk syarat-syarat sahnya talak. Sedangkan orang yang mengatakan bahwa kesaksian itu berlaku dalam rujuk, itu berarti kesaksiannya tersebut merupakan sunah."

Kemudian, Syeikh Ahmad Muhammad Syâkir, hakim syariat di Mesir, menulis sebuah buku tentang talak dalam Islam. Ia menghadiahkan sebuah naskahnya disertai sepucuk surat kepada

---

10 Ibid.
11 Ibid.
12 Majma' al-Bayân, 5/306.
Allamah Syekh Muhammad Husain Kāsyif al-Ghithā’. Isi suratnya sebagai berikut:


Saya juga berpendapat bahwa disyaratkan kehadiran dua orang saksi ketika dilakukan rujuk. Pendapat ini sesuai dengan salah satu qawwāl Imam Syāfi’ī tetapi bertentangan dengan mazhab ahlulbait dan Syi’ah. Saya heran13 terhadap pendapat mereka yang membedakan di antara keduanya. Padahal dalilnya sama yaitu, "... dan persaksikanlah dengan dua orang yang adil di antara kamu."

Allamah Kāsyif al-Ghithā’ menjawab dalam surat balasan kepadanya. Ia menjelaskan alasan membedakan di antara keduanya. Berikut ini bagian yang terpenting dari teks surat tersebut:


13Seperti diungkapkan dalam pembicaranya, "Memisahkan di antara keduanya adalah sesuatu yang aneh."

Kesaksian dalam Talak — 153

Terdapat ungkapan yang mendalam dan berarti dalam hal hikmah syariat dan falsafah Islam serta ketinggian kedudukan dan keluasan wawasannya dalam hukum-hukumnya, yaitu bahwa tidak ada sesuatu yang halal yang paling dibenci Allah SWT kecuali talak. Agama Islam, seperti yang Anda ketahui tidak menghendaki jenis perpisahan apa pun terutama dalam keluarga. Lebih khusus lagi dalam pernikahan setelah satu sama lain saling memberi.

Pembuat syariat, dengan kebijaksanaan-Nya yang agung, hendak mengurangi terjadinya perceraian dan perpisahan. Maka Dia memperbanyak syarat-syaratnya berdasarkan kaidah yang sudah dikenal bahwa apabila sesuatu itu banyak ikatan mereka akan sedikit keberadaannya. Dia menetapkan adanya dua orang saksi yang adil, pertama untuk memastikan dan kedua untuk menanggukannya. Mudah-mudahan dengan kehadiran dua orang saksi atau kehadiran suami-istri atau salah satu dari keduanya bagi mereka akan menimbulkan penyesalan dan mereka kembali bersatu sebagai mana ditunjukkan dalam firman Allah SWT, “... kamu tidak tahu barangkali Allah menjadikan sesuatu yang baru setelah itu.” Inilah hikmah yang mendalam dari ditetapkannya dua orang saksi. Tidak diragukan bahwa hal itu sangat diperhatikan oleh Pembuat syariat Yang Mahabijaksana di samping terdapat faedah-faedah yang lain. Ini semua merupakan kebilaan dari masalah rujuk. Pembuat syariat ingin menyegerakannya, dan dalam menunda-

154 — Yang Hangat dan Kontroversial dalam Fiqih
nundanya barangkali terdapat penyakit. Karenanya dalam rujuk tidak diwajibkan satu syarat pun.

Menurut kami, pengikut mazhab Imamiyah—dengan segala ucapan, perbuatan, dan isyarat yang menunjukkannya—dalam rujuk tidak disyaratkan redaksi (shigat) tertentu seperti yang disyaratkan dalam talak. Semua itu untuk mempermudah terlaksananya perkara yang dicintai Pembuat syariat yang Maha Pengasih kepada hamba-hamba-Nya dan sangat menyukai persatuan mereka, bukan perpisahan. Bagaimana tidak memadai dalam rujuk, bahkan cukup dengan isyarat, menyentuhnya, dan meletakkan tangan padanya dengan maksud rujuk. Ia—yakni, perempuan yang ditalak raj'i—bagi kami pengikut mazhab Imamiyah masih merupakan istri hingga keluar dari iddahnya. Oleh karena itu, ia dapat mewaris dari suaminya dan suami dapat mewaris darinya, wajib bagi suami menafkahinya, suami tidak boleh menikahi saudara perempuannya, suami tidak boleh menikah dengan istri kelima, dan berlaku baginya hukum-hukum pernikahan lainnya.¹⁴

¹⁴Asl asy-Siy'ah wa Ushāluhā, hal. 163-165, cet. ke-2.

Kesaksian dalam Talak — 155
Masalah Kedelapan:

Talak Tiga Sekaligus

Di antara masalah-masalah yang menjadi ganjalan dalam kehidupan, yang berakhir dengan pecahnya keluarga dan putusnya silaturahmi di banyak negara adalah masalah disahkannya talak tiga sekaligus. Seseorang mengatakan, "Engkau kuceraian dengan talak tiga." Atau ia mengulang-ulang tiga kali berturut-turut dalam satu majelis ucapan, "Engkau kuceraikan." Kemudian hal itu dipandang sebagai talak tiga yang sebenarnya dan perempuan yang dicerai menjadi haram dinikahi bekas suaminya sebelum dinikahi laki-laki lain (lalu menceraikannya).


Kita tahu dengan pasti bahwa Islam adalah agama yang mudah dan toleran. Di dalamnya tidak ada kesulitan. Inilah yang mendorong para pendakwah yang ikhlas terus menerus mengkaji
masalah ini dengan kajian yang terbebas dari pengaruh pikiran orang-orang yang terbelakang yang menutup pintu ijtihad dalam hukum-hukum syariat; yang jauh dari pengaruh kajian orang-orang yang menuruti hawa nafsu yang ingin menjauhkan umat dari Islam, serta mencegah mereka untuk mengkaji masalah ini dan mencari hukumnya dalam Al-Qur’an dan sunah. Sehingga mereka terasing dari pemikiran yang benar. Padahal, boleh jadi setelah itu Allah menjadikan sesuatu yang baru. Barangkali setelah itu ikatan akan terurai dan mufti (pemberi fatwa) menemukan jalan keluar dari kesempitan yang disebabkan oleh taklid mazhab.

Berikut ini kami kutipkan kepada Anda beberapa pendapat berkenaan dengan masalah tersebut.

Ibn Rusyd berkata, “Mayoritas fukaha berpendapat bahwa talak dengan mengucapkan kata ‘tiga’ hukumnya sama dengan talak tiga. Sedangkan ahlu zahir dan jamaah mengatakan bahwa hukumnya sama dengan hukum talak satu, dan ucapan kata ‘tiga’ itu tidak memiliki konsekuensi apapun.”


---


158 — Yang Hangat dan Kontroversial dalam Fiqih


Ibn Qudâmah dalam Syarh-nya mengatakan, “Menjatuhkann talak tiga dengan satu lafaz menuntut jatuhnya talak tersebut

----

sekaligus, seperti kalau suami mengatakan (kepada istrinya), ‘Engkau kuceraui dengan talak tiga.’”


**Kajian terhadap Ayat-ayat tentang Hal itu**

Allah SWT berfirman:

*Perempuan-perempuan yang ditalak hendaklah menahan diri (menunggu) tiga kali quru. Tidak boleh mereka menyembunyikan apa yang telah diciptakan Allah dalam rahimnya jika mereka beriman kepada Allah dan hari akhirat. Dan suami-suaminya berhak merujukinya dalam masa menanti itu jika mereka (para suami itu) menghendakki ishâh. Dan para perempuan mempunyai hak yang seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang ma’ruf. Akan tetapi, para suami mempunyai satu tingkatan kelebihan daripada istrinya. Dan Allah Mahaperkasa dan Mahabijaksana. (QS. al-Baqarah [2]: 228)*

‘Talak (yang dapat dirujuki) itu dua kali. Setelah itu boleh rujuk lagi dengan cara yang ma’ruf atau menceraikan dengan cara yang baik. Tidak halal bagi kamu mengambil kembali dari sesuatu yang telah kamu berikan kepada mereka, kecuali kalau keduanya khawatir tidak akan dapat menjalankan hukum-hukum Allah. Jika kamu khawatir bahwa keduanya (suami-istri itu) tidak dapat menjalankan hukum-hukum Allah, maka tidak ada dosa atas keduanya tentang

---

3 Ibn Qudâmah, al-Mughni, 7/416.

160 — Yang Hangat dan Kontroversial dalam Fiqih
bayaran yang diberikan oleh istri untuk menebus dirinya. Itulah hukum-hukum Allah, maka janganlah kamu melanggarnya. Barangsiapa yang melanggar hukum-hukum Allah, mereka itulah orang-orang yang lahir. (QS. al-Baqarah [2]: 229)

Kemudian jika suami menceraikannya (setelah talak kedua), maka perempuan itu tidak halal lagi baginya hingga dia kawin dengan suami yang lain. Kemudian jika suami yang lain itu menceraikannya, maka tidak ada dosa bagi keduanya (bekas suami pertama dan istri) untuk kawin kembali jika keduanya berpendapat akan dapat menjalankan hukum-hukum Allah. Itulah hukum-hukum Allah, diterangkan-Nya kepada kaum yang (mau) mengetahui. (QS. al-Baqarah [2]: 230)


Kami kutip empat ayat di atas—walaupun yang menjadi dalil adalah ayat kedua—untuk dibahas. Tetapi sebelum membahasnya, kami tunjukkan beberapa butir dalam ayat-ayat tersebut.

1. Firman Allah SWT: Dan para perempuan mempunyai hak yang seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang ma'ruf adalah kalimat yang universal. Kalimat itu tidak dapat dipahami kecuali dengan penjelasan yang panjang lebar. Kalimat tersebut menunjukkan bahwa hak-hak di antara suami-istri itu bersifat imbal-balik. Perbuatan apa pun yang dilakukan istri kepada suami, maka suami pun harus mengerjakan perbuatan yang sama kepada istri. Mereka—dalam pergaulan—adalah sama dalam hak-hak dan perbuatan. Kehidupan tidak akan menjadi bahagia kecuali masing-masing dari kedua pasangan itu menghormati yang lain dan melaksanakan setiap kewajibannya terhadap yang lain. Istri berkewajiban mengatur rumah dan men-

Talak Tiga Sekaligus — 161
a. Talak itu dua kali. Pada setiap satu talak dapat dilakukan 
imsâk (menahan) dengan ma’ruf atau tâsrih (melepaskan)
dengan ihsan. Setelah jatuh talak pertama, laki-laki dapat
memilih antara merujuknya setelah memilih untuk menceraikannya,
lalu menahaninya dan mempergaulinya dengan
ihsan atau membiarkan istrinya tanpa dirujuk hingga ber-
akhir masa iddahnya.

Inilah pendapat yang dinukil ath-Thabarî dari as-Saddî
dan adh-Dhahhâk. Kedua orang itu berpendapat bahwa
kalimat ath-thalâq marratayn (talak itu dua kali), lalu pada
setiap talak itu suami dapat menahaninya dengan ma’ruf atau
melepasnya dengan ihsan. Kemudian ath-thabarî berkata,
“Inilah pendapat yang didasarkan pada lahiriah ayat kalau
tidak ada hadis yang diriwayatkan Ismâ’îl bin Samî‘ dari
Abû Razîn.”

Catatan:

Penafsiran ini dinasikan dengan digunakannya huruf fâ’
di antara kalimat marratayn dan fa imsâkun bi ma’rîfîn. Itu
artinya ditempuh salah satu dari dua perbuatan itu setelah
dilakukan dua kali talak, bukan di antara kedua talak ter-
sebut. Karenanya, masing-masing dari imsâk dan tâsrih itu
merupakan perbuatan yang dilakukan setelah berlalu dua
kali talak.

Benar. Dipahami keharusan melakukan salah satu daridua perbuatan itu setiap satu talak dari ayat lain.
Yakni, firman Allah SWT, “Apabila kamu menceraikan istri-
istrimu, lalu mereka mendekati akhir iddahnya, maka rujukilah
merekâ dengan cara yang ma’ruf atau ceraikanlah mereka dengan
cara yang ma’ruf (juga). Janganlah kamu rujuki mereka untuk
memberi kemudharataan, karena dengan demikian kamu meng-
aniaya mereka.” (QS. al-Baqarah [2]: 231)

Agar tidak mengulangi pengertian yang sama dalam
masalah itu, maka firman Allah SWT: Setelah itu boleh rujuk
lagi dengan cara yang ma’ruf atau menceraikan dengan cara yang
baik ditafsirkan dengan penafsiran yang lain. Akan dijelas-
kan kepada Anda kemudian.

---

6 Ath-Thabarî, at-Tafsîr, 2/278. Akan dijelaskan kepada Anda hadis dari Abû Razîn.

7 Dan surah ath-thalâq ayat 2: Apabila mereka telah mendekati akhir masa iddah-
nya maka rujukilah mereka dengan baik atau lepaskanlah mereka dengan baik ....

164 — Yang Hangat dan Kontroversial dalam Fiqih
b. Setelah menceraikan istrinya dengan talak dua, suami harus lebih banyak memikirkan ihwal istrinya itu daripada yang waktu-waktu sebelumnya. Setelah jatuh talak dua itu, ia akan mengambil salah satu dari dua tindakan, yaitu merujuknya dengan ma'ruf dan hidup bersamanya untuk selama-lamanya atau menceraikannya dengan ihsan melalui talak tiga yang tidak ada rujuk lagi setelah itu untuk selamanya kecuali dalam kondisi tertentu.

Maka firman Allah SWT: atau menceraikan dengan cara yang baik menunjukkan talak tiga yang tidak ada lagi rujuk sesudahnya dan dengan demikian ṭasrīḥ itu berlaku. Di sini ada dua pertanyaan yang dikutip al-Jashshāsh dalam tafsirnya:


Catatan:

Pertanyaan atau sanggahan itu muncul dari kekeliruan pemahaman terhadap substansi. Lafaz itu dalam kedua ayat tersebut digunakan arti sarh (melepaskan) dan ithub (menceraikan). Padahal, dalam satu kalimat kata itu berarti talak dan dalam kalimat lain berarti meninggalkan rujuk. Ini tidak dipandang sebagai membedakan makna satu lafaz itu dalam dua kalimat tersebut. Substansinya dalam ayat 229 adalah talak sedangkan dalam ayat 231 adalah meninggalkan rujuk. Perbedaan substansi itu tidak menyebabkan perbedaan pengertian.

2. Talak tiga disebutkan dalam urutan berikutnya dalam firman-Nya, "Kemudian jika suami menceraikannya (setelah talak kedua), maka perempuan itu tidak halal lagi baginya hingga dia kawin dengan suami yang lain." Ketika itu, firman-Nya: aw tasriḥun bi ihšān yang disebutkan sebelumnya harus diartikan dengan pengerti-

---

⁸Al-Jashshāsh, at-Tafsîr, 1/389.
an baru, yaitu berlakunya ba’in dengan dua talak setelah berakhirnya masa iddah.

Kalau tásřihün bi ʾiḥsān itu diartikan talak tiga, maka firman-Nya: fa in thallaqahā yang disebutkan sesudahnya berarti talak keempat. Sebab, huruf fā’ līṭtaʿqīb itu menuntut pengertian talak tersendiri setelah talak yang disebutkan sebelumnya.10

Jawaban terhadap sanggahan ini jelas sekali. Sebab, pertama tidak ada halangan untuk mengungkapkannya secara garis besar, dan kedua kemudian menjelaskannya secara terperinci. Maka firman-Nya: fa in thallaqahā adalah penjelasan secara terperinci terhadap kata tásřih setelah menjelaskannya secara garis besar. Penjelasan terperinci itu mencakup hal-hal yang tidak disinggung dalam penjelasan secara garis besar tentang haramnya perempuan itu bagi mantan suaminya hingga ia dinikahi oleh laki-laki lain. Kalau suami kedua itu menceraikannya atas kehendaknya sendiri, maka tidak ada halangan bagi mereka berdua (perempuan itu dan mantan suaminya yang pertama) untuk melakukan rujuk dengan akad yang baru jika mereka-yakin dapat menegakkan hukum-hukum Allah. Inilah penjelasan terperinci atas firman-Nya: aw tásřihün bi ʾiḥsān (atau lepaskanlah ia dengan cara yang baik).

Dengan demikian diketahui bahwa firman-Nya fa in thallaqahā tidak merupakan talak keempat.


Benar. Hadis di atas adalah hadis mursal, dan Abu Razîn bukan sahabat, melainkan seorang tabi’in.

Akan tetapi, begitu banyak riwayat dari para imam ahlulbait as bahwa yang dimaksud dengan firman Allah SWT: aw tásřihün bi ʾiḥsān adalah talak ketiga.12

---

9Sebaiknya dikatakan, “Bagi setiap talak”.
10Al-Jashshāsh, at-Tafsīr, 1/389.
11Ath-Thabari, at-Tafsīr, 2/278.
12Al-Bahrānī, al-Burḥān, 1/221. Ia telah menukil enam riwayat itu di akhir ayat tersebut.

166 — Yang Hangat dan Kontroversial dalam Fiqih
Sampai di sini, selesailah penafsiran ayat tersebut. Tampaklah bahwa makna kedua disisipkannya huruf ŏ’ sangat jelas, bahkan pasti mengingat banyaknya riwayat dari para imam ahlulbait as.

Kini akan dibahas penunjukkan ayat itu terhadap batalnya talak tiga dalam arti talak itu tidak sah dengan disebutkannya bilangan “tiga”. Adapun jatuhnya menjadi talak satu, itu perkara lain.

Dalil Batalnya Talak Tiga Sekaligus


I. Dalil dari Al-Qur’an

1. Firman Allah SWT, “Setelah itu boleh rujuk lagi dengan cara yang ma’ruf atau menceraikan dengan cara yang baik.”

Telah dijelaskan di atas bahwa terdapat dua pendapat dalam menafsirkan kalimat ini. Di antara mufasir ada yang mengatakan bahwa kalimat itu menjelaskan kalimat sebelumnya yakni Talak itu dua kali ... dan ada oula yang memandang bahwa kalimat itu merupakan talak tiga yang dijelaskan dalam ayat berikutnya. Anda telah mengetahui mana yang benar. Kalimat itu menunjukkan batalnya talak tiga sekaligus berdasarkan dua alasan berikut.

Alasan pertama, ini jelas. Sebab, arti kalimat itu adalah bahwa setiap satu talak harus diikuti salah satu dari dua tindakan, yaitu menahannya dengan ma’ruf atau melepasnya dengan ihsan.

Ibn Katsîr berkata, “Yakni, jika Anda menceraikannya dengan talak satu atau talak dua, dalam hal itu Anda boleh memilih selama dalam masa iddahnya apakah akan merujuknya dengan niat melakukan perbaikan (ishlāh) dan kebaikan (ihsān) atau membiarkannya hingga berakhir masa iddahnya. Kemudian ia menjadi ba’in bagi Anda. Anda menceraikannya dengan cara yang baik serta tidak melalimi haknya sedikit pun dan tidak menimpakan kemudharatan kepadanya.”13

13Ibn Katsîr, at-Tafsîr, 1/53.
Lalu, di mana talak tiga yang tidak dapat diselingi dengan salah satu dari dua tindakan—menahannya atau meninggalkannya hingga berakhir masa iddahnya—baik menceraikannya dengan kalimat: “Engkau kuceraikan dengan talak tiga sekali-gus” atau dengan kalimat: “Engkau kuceraikan, engkau kuceraikan, engkau kuceraikan”.

Alasan kedua, walaupun potongan ayat itu menjelaskan talak tiga dan tidak menyempurnakan dua talak sebelumnya, tetapi kami katakan bahwa ada beberapa ayat yang menunjukkan bahwa kandungannya menjelaskan talak secara mutlak tanpa membedakan antara dua talak pertama dan talak ketiga. Karena kemutlakkan itu, talaknya harus diikuti dengan salah satu dari dua tindakan berikut:

a. menahannya dengan ma’ruf;
b. melepaskannya dengan ihsan.

Tidak adanya penunjukkan ayat pertama pada dua talak pertama tidak menafikan dipahaminya dua talak tersebut dari dua ayat sebelumnya.14 Barangkali kedua ayat itu menjadi satu jalinan karena bertemunya karakteristik dari potongan ayat: *fa ımsâkum bi ma’rûf aw tasrîhun bi ihsân* dan mengembalikan kandungan kalimat tersebut pada talak secara mutlak. Oleh karena itu kami katakan bahwa, potongan ayat itu menunjukkan keharusan menyertai talak dengan salah satu dari dua tindakan berdasarkan kedua alasan di atas dan dalam keadaan apa pun baik yang menunjukkannya itu potongan ayat tersebut maupun ayat yang lain—seperti yang telah kami jelaskan. Kesimpulan dari semua itu adalah bahwa talak itu harus diikuti dengan salah satu dari dua tindakan merupakan sifat dasar talak yang membolehkan dilakukannya rujuk.

Hal itu akan tampak jelas apabila kita mengetahui bahwa firman-Nya: *fa balaghna ajalahunna* (lalu mereka mendekati masa iddahnya) merupakan syarat utama. Jika tidak, sejak suami menceraikan istrinya, yang wajib dilakukan adalah menempuh salah satu dari dua tindakan itu. Akan tetapi, hal itu dibatasi dengan jangka waktu tertentu, yaitu ketika hampir mendekati masa iddahnya. Hal itu karena suami yang dikuasai kebencian dan kemarahan, yang kemarahannya tidak dapat padam kecuali dalam jangka waktu lama, dapat merenungkan ihwal istrinya dan menempuh salah satu dari dua tindakan itu.

---

14 Surah al-Baqarah ayat 231 dan ath-Thalâq ayat 2.
Jika tidak, maka sifat dasar hukum syariat *fa ismā'kun bi ma'rūf aw tasrihun bi ihsān* menuntut hukum itu berlaku pada segala waktu tanpa mengucapkan redaksi talak tertentu hingga akhir masa itu yang juga berarti berakhirnya masa iddah.

Berdasarkan penjelasan tersebut, potongan ayat itu menunjukkan batalnya talak tiga dan hal itu bertentangan dengan tata cara yang sah dalam talak. Padahal, potongan ayat itu menunjukkan pendapat pertama dengan sendirinya dan pendapat kedua dengan dukungan ayat-ayat yang lain.

2. Firman Allah SWT: *Talak itu dua kali*

Firman Allah SWT: *Talak itu dua kali* menyatakan jatuhnya talak satu per satu, tidak sekaligus. Oleh karena itu, Allah SWT mengungkapkannya dengan lafaz *al-marrah* untuk menunjukkan tata cara perbuatan itu dilakukan satu per satu. Selain itu, kata *ad-daf'ah, al-karrah, dan an-nazlah* adalah seperti *al-marrah* baik dalam pola (wazan), makna, maupun ungkapan.


Al-Jashshâsh berkata, "*Talak itu dua kali*. Sudah tentu, hal itu menuntut pemisahan. Sebab, kalau seseorang menceraikan
istrinya dengan talak dua sekaligus, tidak cukup dengan me-
ngatakan, "Engkau kuceraikan dua kali." Seperti itu pula sese-
orang yang membayarkan uang dua dirham kepada orang
lain, tidak cukup dengan mengatakan, "Aku bayarkan kepada-
duaku dua kali." Melainkan ia harus menjelaskan pembayaran itu.
Kalau demikian halnya, kalau hukum yang dimaksud dalam
lafaz itu adalah yang berkaitan dengan dua talak dengan ada-
nya kesempatan rujuk, tentu hal itu menyebabkan gugurnya
faedah penyebutan kata marratayn (dua kali). Sehingga hukum
itu berlaku dalam satu kali walaupun ia mentalak dua kali
sekaligus. Dengan demikian ditegaskan bahwa penyebutan
marratayn adalah perintah menjatuhkan talak itu dua kali dan
larangan menggabungkannya sekaligus."\(^{15}\)

Ini semua jika talak tiga itu dilakukan dengan satu redaksi
sekaligus. Adapun jika redaksi itu diulang seperti yang Anda
ketahui, kadang-kadang orang-orang awam tertipu. Mereka
mengatakan bahwa pengulangan redaksi itu sesuati dengan
ayat tersebut, padahal, dari sisi lain hal itu tertolak.

Redaksi kedua dan ketiga yang diucapkan adalah batal, 
karena hal itu tidak berkaitan dengan talak. Sebab, talak itu
adalah untuk memutuskan hubungan suami-istri. Tidak ada
lagi hubungan suami-istri setelah diucapkan redaksi pertama
dan tidak ada lagi ikatan yang sah.

Dengan kata lain, talak itu adalah suami memutuskan hu-
bungan suami-istri. hal itu tidak akan terwujud tanpa ada
hubungan yang diakui masyarakat. Jelaslah bahwa perempuan
yang ditalak—dengan redaksi kedua dan ketiga—tidaklah di-
pandang telah ditalak.

Kadang-kadang dikatakan bahwa perempuan yang ditalak
itu masih berada dalam ikatan dengan mantan suaminya, dan
hukumnya seperti hukum suami-istri. Ketika itu, redaksi kedua
dan redaksi ketiga berpengaruh terdapat hukum tersebut.
Akan tetapi, jawaban atas sanggahan ini jelas sekali. Hal itu
karena redaksi kedua merupakan permainan saja, dan setelah
itu istri tersebut masih dipandang sebagai istri. Ia akan keluar
dari ikatan itu jika talak itu menjadi talak ba’in, yang terwujud
melalui talak tiga.

Alhasil, jenis talak tiga seperti ini tidak dapat dilakukan
dengan menyebutkan bilangan tertentu yang merupakan tema

\(^{15}\)Al-Jashshâsh, Ahkâm al-Qur’ân, 1/378.

Berbilangnya talak merupakan jaminan untuk melaksanakan akad pernikahan di antara dua talak walaupun dengan rujuk. Kalau hal itu tidak dilakukan di antara dua talak itu, tentu mengatakan talak itu menyerupai permanain.

As-Sammâk berkata, “Pernikahan itu adalah ikatan yang diikatkan. Sedangkan talak adalah yang menguraikannya. Bagaimana dapat menguraikan ikatan kalau ikatan tersebut belum diikatkan?”

3. Firman Allah SWT, “Maka hendaklah kamu menceraikannya pada waktu mereka dapat (menghadap) iddahnya.”


Sebagian imam ahlubait as berargumen dengan ayat ini dalam membatalkan talak tiga sekaligus.

---

17Ibid., 7/321.
18Maka talak ba’in menjadi seperti talak terhadap perempuan yang belum dicampuri dan perempuan yang sudah mengalami menopause.

Selain itu, kalau talak tiga sekaligus itu dipandang sah maka firman Allah: barangkali Allah mengadakan sesudah itu suatu hal yang baru tidak lagi punya arti. Sebab, perempuan itu telah menjadi ba’in dan masalah itu berakhir pada kesudahan yang tidak terpuji. Ikatan kembali tidak halal kecuali perempuan itu menikah dengan laki-laki lain lalu bercerai. Padahal, yang dimaksud di sini adalah menyesaikan masalah itu melalui rujuk atau menunggu dalam masa iddah.

II. Dalil dari Sunah


1. An-Nasâ’î meriwayatkan hadis dari Mahmûd bin Labid: Rasulullah saw diberitahu tentang seorang laki-laki yang menceraikan istrinya dengan talak tiga sekaligus. Maka beliau berdiri sambil marah, kemudian bersabda, “Apakah dia akan mempermainkan Kitab Allah padahal aku masih ada di tengah kalian?” Ke-

19Abdullâh bin Ja’far al-Humairî, hal. 30. Al-Hurr al-’Âmîli pun meriwayatkannya dalam Wasâ’il asy-Sy’î’ah, juz 15, bab 22, hadis no. 25.
mudian seorang laki-laki berdiri dan berkata, "Wahai Rasulullah, bolehkah aku membunuhnya?"\(^{20}\)

Mahmûd bin Labid adalah sahabat yang masih kanak-kanak tetapi ia mendengar hadis itu dari sahabat yang lain. Ahmad meriwayatkan hadis darinya dengan sanad yang sahih; Rasulullah saw datang kepada kami. Kemudian beliau mengimami kami salat Magrib di masjid kami. Setelah membaca salam ....\(^{21}\)

Kalau kita terima bahwa ia tidak mendengar dari sahabat yang lain, seperti yang dikatakan Ibn Hajar dalam *Fath al-Bârî*,\(^{22}\) ia adalah sahabat. Sedangkan hadis *mursal shahâbi*, menurut para fukaha, dapat dijadikan hujah karena berpegang pada prinsip keadilan mereka semua.


---


\(^{24}\)Ahmad bin Hanbal, *al-Musnad*, 1/265.

Talak Tiga Sekaligus — 173
Ijtihad Melawan Nas


Penggunaan pendapat sendiri dalam masalah yang tidak ada nasnya dan menetapkan hukum sesuai kemaslahatan merupakan sesuatu yang perlu dikaji dan didiskusikan. Pembahasan ini hanya-lah tentang penggunaan pendapat sendiri dalam masalah yang sudah diatur oleh nas syariat. Kelompok kedua menggunakan pendapatnya melawan nas, tidak khusus dalam masalah yang tidak ada nasnya dari Al-Qur'an atau sunah, bahkan dalam masalah yang sudah diatur dengan nas syariat.

Ahmad Amin al-Mishri berkata, "Tampaklah kepadaku bahwa 'Umar bin al-Khattthāb pernah menggunakan pendapatnya sendiri dalam arti yang lebih luas daripada yang kami sebutkan. yang kami sebutkan adalah penggunaan pendapat sendiri dalam hal-hal yang tidak ada nasnya dari Al-Qur'an dan sunah. Akan tetapi, kami lihat Khalifah bertindak lebih jauh dari itu. ia ber-ijihad dalam memperkenalkan kemaslahatan yang sudah diatur oleh ayat Al-Qur'an atau hadis. Kemudian dengan kemaslahatan itu ia mengambil petunjuk dalam hukum-hukumnya. Hal itu lebih dekat pada apa yang saat ini disebut mengambil petunjuk dengan kandungan konstitusi (istirsyād bi rūḥ al-qānūn) bukan dengan arti harfiahnya."\(^{25}\)

Mengambil petunjuk dengan kandungan konstitusi yang dikatakan Ahmad Amin adalah satu hal. Sedangkan mengesampingkan nas dan mengamalkan pendapat sendiri adalah hal lain. Akan tetapi, kelompok kedua itu mengesampingkan nas dan mengamalkan pendapat sendiri. Apa yang diriwayatkan dari Khalifah dalam masalah ini termasuk dalam pengertian tersebut. kalau Anda merasa ragu tentang hal itu, kami bacakan kepada Anda apa yang kami ketahui:

\(^{25}\)Ahmad Amin, Fajr al-Islām, hal. 238, cet. Dār al-Kitāb.

174 — Yang Hangat dan Kontroversial dalam Fiqih


---

26Muslim, ash-Shâhîh, juz 3, bab ath-Thalâq ats-Tsalats, hadis no. 1-3. At-Tatâtûbî dalam arti memerbanyak kejahatan.
27Ibid.
28Ibid.
29Al-Baihaqi, as-Sunan, 7/359 dan as-Suyûthî, ad-Durr al-Mantsûr, 1/279.


Hadis-hadis di atas menunjukkan bahwa tindakan Khalifah itu tidak merupakan ijtihad dalam masalah yang tidak ada ketentuan nasnya. Ia juga tidak mengambil kandungan konstitusi yang ditunjukkan dengan memperbaiki syarat dan menjalankan hukum syariat pada tema-tema yang bersekuutu di dalamnya masalah yang telah ditetapkan dengan nas. Tindakannya itu merupakan bentuk ketiga, yaitu ijtihad melawan nas, mengesampingkan dalil syariat, dan berjalan mengikuti pendapatnya sendiri.

**Pembenaran terhadap Tindakan Khalifah**

Ketika hukum yang bersumber dari Khalifah itu bertentangan dengan nas atau lahiriah Al-Qur’an, sebagian muhaqqiq berusaha membenarkan tindakan Khalifah itu dengan berbagai alasan. Bahkan mereka membenarkan hukum yang ditetapkannya, membenarkannya, dan mengeluarkannya dari lingkup ijtihad melawan nas, bahkan menjadi bersumber dari dalil syariat.

1. *Naskh Al-Qur’an dengan Ijma*


\(^{32}\)Ibid.

Jika Anda katakan: Ini adalah ijma untuk menaskh dari diri mereka sendiri. Hal itu tidak boleh dilakukan. Saya jawab: kemungkinan tampak pada mereka nas yang mengharuskan naskh tetapi tidak sampai kepada kita.33

Catatan:


Kedua, penjelasan ini bertentangan dengan perbuatan yang dibenarkan oleh Khalifah di dalam perkataannya: “Sesungguhnya orang-orang terlalu tergesa-gesa dalam satu hal (menjatuhkan talak tiga dalam satu majelis—pent.) yang sebenarnya ada tengan waktu bagi mereka. Alangkah baiknya kalau kita menetapkan baginya bagi mereka.” Maka ia pun menetapkan bagi mereka. Kalau Khalifah bersandar pada nas, tentu pembentaran itu dapat diterima.

Akhirnya, kami katakan, bagaimana dengan penjelasan dari pengarang kitab al-Umdah, tentang Syekh Shâlih bin Muhammad al-‘Umârî (w. 1298) yang mengatakan, “Yang dikenal di kalangan sahabat dan tabi’in—kebaikan semoga tercurah kepada mereka hingga hari kebangkitan—serta para ulama kaum Muslim yang lain, bahwa hukum dari pemimpin yang mujtahid apabila menyimpang dari nas Kitab Allah SWT dan sunah Rasulullah saw wajib dibatalkan dan jangan dilaksanakan. Nas Al-Qur’an dan sunah tidak dapat dibandingkan dengan kecenderungan-kecenderungan

34Taysîr al-Wushûl, 5/162.
akal, khayalan-khayalan jiwa, dan fanatisme setan dengan mengata-
nkan, “Barangkali mujtahid ini telah menelaah dan meninggalkan-
nya karena illat yang tampak kepadanya. Atau, ia menelaah dalil
lain, dan sebagainya. Inilah yang biasanya dikemukakan kelompok-
kelompok fuqaha yang fanatik dan menutupi kebodohan para
muqalid.”

2. Sanksi terhadap Mereka karena Melanggar Hukum Allah

Tujuan dilaksanakannya talak tiga sekaligus hanyalah untuk
memberikan sanksi kepada mereka atas perbuatan mereka dan
peringatkan kepada mereka karena telah melanggar hukum Allah.
Kemudian ia bermusyawarah dengan para ulama. Ia berkata,
“Orang-orang minna disegerakan dalam satu hal yang di dalamnya
terdapat tenggang waktu bagi mereka. Alangkah baiknya kalau
kita menetapkannya bagimereka. Ketika para ulama itu menyen-
tujuinya, ia menetapkannya bagi mereka. Ia berkata, ‘Hai manusia,
di dalam talak terdapat tenggang waktu bagi kalian. Barangsiapa
yang tergesa-gesa dalam tenggang waktu yang diberikan Allah,
kami wajibkan hal itu kepadanya.’”

Saya tidak menemukan nas dalam referensi yang saya kaji
tentang musyawarah ‘Umar dengan para ulama kecuali surat yang
ia tulis kepada Abû Mûsâ al-Asy’ari yang bunyinya: “Apabila se-
orang laki-laki menceraikan istrinya dengan talak tiga dalam satu
majelis (sekaligus), saya ingin sekali untuk menetapkannya sebagai
talak satu ....” Ia memberitahukan keinginannya, bukan meng-
ajaknya untuk bermusyawarah. Kalau memang ia melakukan
musyawarah, tentu ia harus bermusyawarah dengan para sahabat
dari kalangan Muhajirin dan Anshar yang tinggal di Madinah.
Orange yang terkemuka di antara mereka adalah ‘Ali bin Abî Thâlib.
‘Umar pernah mengajaknya bermusyawarah dalam masalah-masalah
penting dan meminta fatwa darinya.

Ketergesa-gesaan orang-orang tidak dapat dijadikan sebagai
pembenaran terdapat sesuatu yang bertentangan dengan Al-
Qur’an dan sunah. Bahkan seharusnya ia mencegah orang-orang
melakukan perbuatan buruk itu dengan segala kekuatan. Bagai-
mana mungkin dibenarkan menghukum mereka dengan perbuatan

35 Al-‘Umârî, Iqâzî Himam Uîî al-Abshâr, hal. 9.
36 Ahmad bin Hanbal, al-Musnad, 1/314, no. 2877. Hadis ini telah disebut-
kan di muka. Silakan lihat, Nizhâm al-Thalâq fi al-Islâm karya Ahmad Muhammad
Syâkir, hal. 79.
37 Al-Muttaqi al-Hindi, Kanz al-Ummâl, 9/676, no. 27943.
yang dinamakan oleh Rasulullah saw sebagai mempermainkan Kitab Allah.\textsuperscript{38}


Catatan:

Pembenaran terhadap tindakan Khalifah yang disebutkan di atas tidaklah benar. Sebab, kalau kemasalahatan sementara itu dapat memenarkan perubahan hukum, lalu apa artinya hadis: "Apa yang dihalalkan Muhammad adalah halal hingga hari kiamat dan apa yang diharamkannya adalah haram hingga hari kiamat." Kalau benar apa yang disebutkan itu untuk memasukkan perubahan ke dalam syariat maka Islam menjadi ajang permainan di tangan kekuasaan. Kemudian datang seorang penguasa, lalu meng-

\textsuperscript{38} As-Suyuthi, 1/283.

\textsuperscript{39} Ibn Qayim al-Jawziyyah, I'lam al-Muqinin, 3/36.
haramkan puasa bagi para buruh agar mereka tetap bertenaga di tempat kerja.

Akhirnya, kami sebutkan perhatian sebagian ulama Ahlusunah generasi sekarang terhadap praktik talak jenis ini. Oleh karena itu, undang-undang kehakiman syariah Mesir diulang dan bertentang dengan mazhab Hanafi setelah kemerdekaan negara itu dari Kesultanan Daulah 'Utsmaniyyah.

Namun, sayang sekali, banyak mufti Ahlusunah yang memberikan fatwa bolehnya mempraktikkan talak jenis ini. Oleh karena itu, penulis tafsir al-Manâr, setelah melakukan penelitian yang saksama, mengatakan, "Yang dimaksud bukanlah untuk berdebat dengan para muqalid atau memalingkan para qadhi dan mufti dari mazhab mereka. Sebab, kebanyakan mereka menelaah nas-nas ini dari kitab-kitab hadis dan lain-lain tetapi mereka tidak mempedulikannya karena yang mereka amalkan adalah yang bersumber dari pendapat mazhab mereka, bukan dari Kitab Allah dan sunah Rasul-Nya."40

Perubahan Hukum dengan Kemaslahatan


Kedua, jenis hukum yang dapat berubah karena tuntutan kemaslahatan, baik karena waktu, tempat, maupun keadaan. Yang termasuk dalam kategori ini di antaranya adalah kadar sanksi (ta'zîr) serta jenis-jenis dan sifat-sifatnya—kemudian ia memberikan beberapa contoh bentuk ta'zîr. Selanjutnya ia berkata: Oleh karena itu, ia—maksudnya 'Umar bin al-Khaththabh—ketika melihat masyarakat banyak melakukan talak berpendapat bahwa mereka tidak dapat dicegah kecuali dengan memberikan hukuman. Karenanya ia berpendapat untuk mewajibkannya kepada mereka

40Sayid Muhammad Rasyid Ridhâ, al-Manâr, 2/386, cet. ke-3, 1376.
sebagai hukuman agar mereka menahan diri dari perbuatan tersebut. Hukuman itu berupa:

1. *Ta‘zīr ‘āridh* yang dilakukan ketika diperlukan, seperti bagi peminum khamar dihukum cambuk 80 kali dan digunduli kepalanya;

2. Menetapkan bahwa talak tiga sekaligus itu sebagai talak satu yang sah dengan syarat talak itu telah dijatuhkan;

3. Memberlakukan larangan. Pada zamannya berlaku larangan dengan menetapkan talak tiga sekaligus itu sebagai talak satu. Selanjutnya ia mengatakan: Ketika Amirul Mukminin (‘Umar) memandang bahwa Allah SWT memberikan hukuman kepada laki-laki yang melakukan talak tiga sekaligus dengan mengharamkan bekas istrinya itu dinikahinya sebelum dinikahinya oleh laki-laki lain, tahulah ia bahwa hal itu karena kebencian pada talak yang diharamkan itu. Kemudian Amirul Mukminin bertekad untuk memberikan hukuman kepada orang yang melakukan talak tiga sekaligus dengan menetapkan dan mewajibkan hal itu kepadanya.

Jika ada orang mengatakan bahwa bukankah lebih mudah melarang orang-orang menjatuhkan talak tiga sekaligus, serta mengharamkannya dan menghukumnya dengan cambukan agar tidak melakukan perbuatan yang dilarang itu.


Yang dimaksud dengan talak yang diharamkannya adalah talak raj’î (talak yang masih dimungkinkan rujuk). Yang dihalalkan Allah SWT. Ia pun mengetahui kehalalannya dari agama Rasulullah saw talak yang diharamkannya itu bukan talak yang disepakati kaum Muslim tentang keharamannya, seperti talak dalam masa haid dan suci setelah dicampuri, bukan talak sebelum dicampuri (dukhûh). Maka jelaslah bahwa ia ingin mengharamkan talak tiga sekaligus.

‘Umar ra berpendapat bahwa kerusakan itu dapat dicegah dengan mengharuskan mereka melaksanakannya (talak tiga sekaligus—pent.). Ketika diketahui bahwa kerusakan itu tidak
dapat dicegah dengan cara itu, dan justru bertambah besar, ia memberitahuhan bahwa yang utama adalah kembali mengharamkan talak tiga sekaligus. Kerusakan ini dapat dicegah dengan memberlakukan kembali apa yang pernah berlaku pada masa Rasulullah saw, Abū Bakar, dan tahun-tahun pertama kekhilafahan Umar—ra.\(^{41}\)

Catatan:

Apa yang dijelaskan Ibn Qay'im tentang pengklasifikasian hukum-hukum ke dalam dua kategori adalah benar. Akan tetapi, dari mana diketahui bahwa hukum talak tiga sekaligus termasuk kategori kedua. Apa perbedaan antara hukum segala kewajiban serta segala yang haram dan firman Allah SWT: *Talak itu dua kali?* Bagaimana hukum yang dikatakan Rasulullah saw bahwa menentangnya sebagai mempermainkan agama itu dapat berubah?

Ibn Qay'im menyebutkan tiga kemungkinan. Kemungkinan pertama dapat diterima dan sesuai dengan ucapan Khalifah itu sendiri. Sedangkan dua kemungkinan terakhir, yaitu menetapkan talak tiga sekaligus sebagai talak satu dengan syarat talak itu telah dijatuahkan atau menetapkan larangan pemberlakuannya, ia tidak bersandar padanya. Motif dikemukakannya dua kemungkinan itu adalah karena tunduk pada perasaan dan pembentaran terhadap tindahan Khalifah dengan cara apa pun.

**Perubahan Hukum karena Tuntutan Zaman**


182 — *Yang Hangat dan Kontroversial dalam Fiqih*
hal itu merupakan hukum-hukum yang rigid (tetap), tidak tunduk pada pertimbangan pemimpin dan lain-lain.

Adapun hukum-hukum yang membolehkan adanya campur tangan pemimpin di dalamnya adalah hukum-hukum yang dalam menentukan karakteristik dan bentuknya diserahkan kepada pemimpin untuk memelihara kepentingan Islam dan kaum Muslim. Hal itu disesuaikan dengan tuntutan situasi yang berlaku. Berikut ini beberapa contoh di antaranya agar tidak bercampur satu dengan yang lain.


Demikianlah, ketentuan dan hukum khusus berlainan dalam hal ini karena perbedaan situasi. Akan tetapi, hal itu tidak ketergantungan pada lingkup kaidah umum, yaitu memelihara kepentingan kaum Muslim, seperti firman Allah SWT:

*Dan Allah sekali-kali tidak akan memberikan jalan kepada orang-orang kafir itu untuk memusnahkan orang-orang yang beriman.* (QS. an-Nisâ’ [4]: 141)

Allah tidak melarang kamu untuk berbuat baik dan berlaku adil terhadap orang-orang yang tidak memerangimu karena agama dan tidak (pula) mengusir kamu dari negerimu. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berlaku adil.

*Sesungguhnya Allah hanya melarang kamu menjadikan sebagian kawanmu orang-orang yang memerangi kamu karena agama dan mengusir kamu dari negerimu dan membantu (orang lain) untuk mengusirmu. Dan barangsiapa menjadikan mereka sebagai kawan, maka mereka itulah orang-orang yang lalim.* (QS. al-Mumtaâhanah [60]: 8-9)

Allah mengampuninya—seorang pembaharu, Sayid asy-Syirâzi yang telah mengharamkan merokok untuk menghambat pelaksanaan kesepakatan ekonomi yang dibuat ketika itu antara Iran dan Inggris. Kesepakatan itu akan menghilangkan hak-hak umat Islam Iran, karena memberikan hak monopoli pembakau Iran kepada Inggris.


---

Pemimpin Islam berkewajiban membentuk angkatan bersenjata yang kuat dan persenjataan yang lengkap yang memungkinkan untuk memelihara Islam dan para penganutnya dari segala bahaya dan menghalangi setiap persekongkolan musuh. Semua itu disesuaikan dengan kemajuan zaman.

Pembuat konstitusi yang menghendaki konstitusinya tetap berlaku dan abadi tidak perlu mencantumkan hal-hal yang terperinci dan parsial. Tetapi yang harus dilakukannya adalah menetapkan hal-hal universal dan prinsip-prinsipnya agar konstitusinya tetap berlaku dalam segala zaman yang berbeda-beda. Kalau ia tidak melakukan hal ini, tentu konstitusinya itu akan berlaku sebentar saja.


Pendek kata, Islam telah mewajibkan kepada para pemimpin kaum Muslim untuk menyebarakan ilmu pengetahuan di tengah rakyat dan memerangi segala bentuk buta huruf. Adapun, bagaimana jenis ilmu pengetahuan itu dan karakteristiknya diserahkan pada pandangan pemimpin Islam, karena ia lebih mengetahui kebutuhan pada zamannya.

Betapa banyak ilmu pengetahuan yang tidak lazim karena tidak dibutuhkan pada masa-masa yang lalu. Akan tetapi, kini ilmu pengetahuan tersebut menjadi ilmu-ilmu yang lazim yang mengandung kemashalahat bagi masyarakat, seperti ekonomi dan politik.

5. Memelihara sistem, mengatur urusan-urusan dalam negeri, meningkatkan perekonomian, dan kepentingan-kepentingan

Talak Tiga Sekaligus — 185


Tetapi, mengharamkan jual-beli darah bukanlah hukum yang rigid dalam Islam. Melainkan pengharaman itu berlaku pada zaman yang lalu sebagai implementasi makna ayat yang mengharamkan memakan harta dengan cara yang batil. Jual-beli darah yang berlaku pada waktu itu merupakan substansinya. Hukum itu berlaku karena adanya faedah—yang mengeluarkan muamalah itu dari substansinya sebagai memakan harta dengan cara batil—dan tidak diperolehnya faedah—yang mengeluarkan muamalah dari substansinya sebagai memakan harta dengan cara batil. Kalau dari jual-beli darah itu diperoleh faedah yang masuk akal, tentu hukum yang mengharamkannya berubah menjadi menghalalkannya. Hukum yang berlaku tetap dalam hal ini adalah firman Allah SWT, "Janganlah kamu memakan harta di antara kamu dengan cara yang batil ...."


Demikianlah, karena hukum tentang sahnya talak tiga sekali-
gus itu menyebabkan timbulnya kerusakan sepanjang sejarah maka Ibn Qayim—sambil membenarkan tindakan Khalifah 'Umar—memberikan penjelasan tentang dampaknya yang menjadikan
musuh-musuh Islam merasa senang. Berikut ini kami kutipkan
penjelasannya.

Sanksi atas Penyimpangan dari Jalan yang Luas

Ibn Qayim—sebagai telah Anda ketahui—termasuk orang-
orang yang fanatik membela fatwa Khalifah. Ia membenarkan
hukum yang ditetapkan Khalifah itu dengan mengatakan bahwa
cemaslahatan ketika itu menuntut keharusan ditetapkannya talak
tiga sekaligus. Hal itu dilakukan atas inisiatifnya sendiri. Anda
telah mengetahui lemahnya pembelaan itu. Akan tetapi, pada
akhir penjelasannya ia menyebutkan bahwa kemaslahatan pada
zaman kita sekarang adalah kebalikan dari kemaslahatan yang ada
pada zaman Khalifah. Sebab, mengesahkan talak tiga sekaligus akan
mendatangkan kerusakan bagi kaum Muslim dalam lingkungan
kita dan menyebabkan celaan dari para musuh terhadap agama
ini dan para penganutnya. Karenanya, pada zaman sekarang kita
wajib kembali pada Al-Qur'an dan sunah, yaitu tidak menjatuh-
kan talak kecuali satu demi satu.

Namun, ia lupa terhadap kebenaran dalam masalah ini. Yaitu,
bahwa kemaslahatan pada sepanjang zaman adalah sama. Hukum-
hukum yang telah ditetapkan Allah SWT sesuai dengan kemas-
lahatan hamba-hamba-Nya. Cacian dan ejekan yang disebutkan
Ibn Qayim muncul karena penyimpangan dari jalan yang luas ini
dan ijtihad melawan nas tanpa ada kepentingan yang mendesak
melakukan itu. Oleh karena itu, kami mengutip penjelasannya
agar menjadi pelajaran bagi orang-orang yang—pada zaman
sekarang—ingin memempinakan hukum-hukum syariat dengan
cemaslahatan yang dikira-kira. Berikut ini teks penjelasannya.

Masalah ini termasuk fatwa yang dapat berubah sesuai per-
kembangan zaman. Adapun zaman-zaman ketika farji mengadu
dependahnya tentang kerusakan penghalalan itu dan kejeleka-
kan yang diakibatkan orang-orang yang menghalalkannya sebagai
kebutaan pada mata agama dan duri dalam kerongkongan kaum
Mukmin termasuk kejelekken-kejelekan yang melegakan musuh-
musuh agama dan menghalangi orang-orang yang ingin meng-
anutnya, karena Al-Qur'an tidak memberikan perincian dan
pembatasannya. Seluruh kaum Mukmin memandangnya sebagai

_Talak Tiga Sekaligus — 187_
kejelekan dan aib paling besar. Aturan dan namanya telah berubah dari agama ini. Domba kiasan itu melumuri perempuan yang ditalak dengan najis penghalalan. Tetapi ia mengatakan bahwa ia telah memberikan wewangian kepaddanya untuk suaminya. Sungguh mengherankan. Wewangan apa yang dikiaskan domba tercela ini? Kemaslahatan apa yang diperoleh perempuan itu dan orang yang melakukan takal dari perbuatan rendah ini?


melaknat seorang laki-laki dari umatnya yang menikah secara syariat dan sah dan dalam akadnya tidak melakukan yang haram dan tercela? Mengapa beliau mengumpamakannya dengan domba, padahal ia termasuk orang-orang baik dan berbuat kebajikan? Mengapa sepanjang hidupnya perempuan itu menjelek-jelekannya di tengah keluarga dan tetangganya, dan ia menundukkan kepalanya ketika domba itu disebutkan di tengah kaum perempuan? Tanyalah domba itu, apakah ketika dilakukan akad ini yang merupakan sisi lain dari kemunafikan, ia berniat akan memberikan nafkah, pakaian, dan mas kawin? Apakah istrinya makan dari pemberian itu? Ataukah ia meniatkan sesuatu yang lain? Apakah ia menuntut dari istrinya seorang anak yang saleh dan istrinya menjadikannya sebagai kekasi?

Tanyalah orang-orang beralkal di seluruh dunia, apakah orang terbaik dari umat ini adalah yang paling banyak melakukan penghalalan, dan apakah penghalalan yang dilakukan Allah dan Rasul-Nya adalah orang yang paling lurus jalannya? Tanyalah domba itu dan wanita yang diju di tengahnya, apakah salah satu dari keduanya mempercantik diri untuk sahabatnya seperti laki-laki mempercantik diri untuk perempuan dan perempuan mempercantik diri untuk laki-laki, atau salah satu dari keduanya mencintai sahabatnya karena hasab, harta, dan kecantikan? Tanyalah perempuan itu, apakah ia tidak mau dimadu atau dijadikan gundik oleh domba ini, atau apakah ia tidak mau kalau di sampingnya ada perempuan lain, atau ia bertanya kepada kepadanya tentang harta dan pekerjaan, atau kemuliaan kerabat dan besar belanjanya? Tanyalah domba itu, apakah ia bertanya tentang apa-apa yang ditanyakan oleh orang yang bermaksud melakukan pernikahan hakiki atau ia memohon kepada mertuanya hadiah, sekedup, dan uang yang biasa diminta oleh pemindah yang ganteng? Tanyalah ia, apakah ia “pengambil” atau “pemberi”? Apakah ucapan mereka ketika Abu Jad membaca akad ini, “ambillah biaya pernikahan pengantin lelaki ini atau letakkanlah”? Tanyalah ia, apakah menanggung beban akad ini dengan “ambillah biaya pernikahan ini atau letakkanlah”?

Tanyalah ia tentang pesta pernikahannya, apakah ia akan melakukan pesta pernikahan walaupun dengan seekor kambing? Apakah ia mengundang sahabatnya ke pesta pernikahan itu, lalu memenuhi hak dan mendatanginnya? Tanyalah ia, apakah ia menanggung beban akadnya ini seperti yang biasa dipikul orang-orang yang menikah, atau—seperti berlaku di tengah masyarakat pada umumnya—teman-teman dan penggembira mendatangi-

_Talak Tiga Sekaliagus_ — 189
nyanya? Apakah dikatakan kepada, "semoga Allah memberikan berkah kepada kalian dan mengumpulkan kalian dalam kebaikan dan perlindungan" atau "semoga Allah melaknat muhallil itu dan muhallal dengan sebesar-besar lakan"?44

Catatan:


Pertama suami menghindari talak tiga sekaligus karena mengetahui bahwa pernikahan sesudahnya bergantung pada tahlil yang tidak dapat ditanggung oleh kebanyakan laki-laki.

Kedua, ia tidak akan melakukannya kecuali apabila berputus asa untuk menikah lagi. Sebab, pengalaman membuktikan bahwa suami-istri itu tidak dalam tingkatan yang sama dalam hal akhlas dan keruhanian. Ia tidak akan melakukan talak kecuali apabila telah berputus asa menikah lagi. Jarang sekali ada kecenderungan untuk menikah kembali dengan perempuan yang telah dicerainya dengan talak tiga, kalaupun tidak dikatakan tidak ada. Ketika itu, sedikit sekali kebutuhan kepada muhallil. Ini berbeda dengan mensahkan talak satu sebagai talak tiga. Banyak suami yang menyiasali perceraian itu dan ingin membina kembali rumah tangga yang telah dihancurkan dengan talak—berdasarkan keharusan bergantung pada muhallil yang mendatangkan aib dan memunculkan apa yang disebutkan Ibn Qayim dalam penjelasannya.

Atas penjelasannya itu masih terdapat catatan-catatan lain yang yang kami abaikan, khususnya berkenaan dengan anggapanannya bahwa muhallil itu dapat diubah untuk melakukan tahlil. Menikah untuk tujuan itu merupakan anggapan yang sangat keliru. bahkan dengan tujuan yang sama ia menikahi peempuan lain. Padahal, kalau ia menceraikan istrinya atas dasar kehendaknya sendiri maka perempuan itu menjadi halal bagi mantan suaminya yang pertama.

---


190 — Yang Hangat dan Kontroversial dalam Fiqih
Masalah Kesembilan:

Sumpah Talak

Ketahuilah bahwa talak ghayr munjiz terbagi ke dalam dua bagian berikut:
1. Talak mu’allaq
2. Sumpah talak (hilf bi ath-thalâq)


Adapun jika terjadi ta’liq tetapi tidak ada dorongan atau ada larangan untuk melakukan perbuatan, dan tidak pula ada peringatan untuk mempercayai orang yang membawa berita, hal itu dinamakan talak mu’allaq. Contohnya ucapan: “Engkau ditalak jika matahari terbit”; “Engkau ditalak jika orang yang berhaji telah datang”; atau “Engkau ditalak jika sultan tidak datang”. Maka itu merupakan syarat murni, bukan sumpah, karena hakikat al-hilf adalah sumpah.

Ta’liq talak berdasarkan syarat dinamakan hilf tajawwuz karena bergabungnya hilf dalam arti yang sudah dikenal, yaitu dorongan, larangan, atau penegasan berita, seperti ucapannya: “Demi Allah,
sungguh aku tidak akan bekerja”; “Tidak, demi Allah, aku tidak akan bekerja”; “Demi Allah, aku telah bekerja”; atau “Demi Allah, aku tidak bekerja”. Jika talak itu tidak mengandung pengertian ini maka ia tidak dinamakan hilf.

As-Sabki berkata: Talak mu'allaq itu ada yang dikahtikan dengan sumpah dan ada pula yang dikahtikan dengan bukan sumpah. Talak mu'allaq yang tidak dikahtikan dengan bukan sumpah adalah seperti ucapan: “Jika tiba awal bulan maka engkau ditalak” atau “Jika engkau memberikan kepada seribu maka engkau ditalak”.

Sedangkan talak mu'allaq yang dikahtikan dengan sumpah adalah seperti: “Jika engkau berkata dengan si fulan maka engkau ditalak” atau “Jika engkau masuk ke dalam rumah maka engkau ditalak”. Inilah yang dimaksud dengan dorongan, larangan, atau pemberan. Apabila talak itu dikahtikan dengan aspek ini, lalu apa yang disyaratkan itu terjadi, maka jatuhlah talak.


Jika Anda merasa ragu terhadap apa yang saya kemukakan ini, silakan membaca dua kitab yang terkenal:

1. Al-Mughni yang ditulis oleh Muhammad bin 'Abdullâh bin Ahmad bin Muhammad bin Qudâmah (wafat tahun 620 H.).

Kitab ini merupakan kitab fiqih yang paling lengkap dalam mazhab Hanbli dengan tarjih terhadap pendapat-pendaptnya

1Ibn Qudâmah, al-Mughni, 7/365.
2As-Sabki: Taqiyyuddin 'Ali bin 'Abdul Kafi (w. 756), ad-Durrah al-Mudhi'ah, hal. 155.
dengan dalil yang memuaskan mereka. Ia telah mengkhususkan 45 halaman dari kitabnya dengan memuat redak-redaksi seperti ini.  


b. Jika seorang laki-laki berkata kepada salah seorang di antara kedua istrinya, “Jika aku bersumpah untuk menceraikanmu maka kepada madumu itu jatuh talak.” Seperti itu pula ia mengatakan kepada istrinya yang lain.


---

3Silakan lihat juz 7, hal. 369-414 dengan tashih oleh Doktor Muhammad Khalil Harrās.

4*Al-Fiqh 'alá Madsáhib al-Arba'ah*, juz 4.
tinggi maka engkau ditalak”; dan “jika engkau berkata dengan laki-laki yang hitam maka engkau ditalak”. Kemudian perempuan itu berkata dengan laki-laki yang hitam dan tinggi maka jatuhlah kepadanya talak tiga.5

Masih banyak lagi bentuk-bentuk talak yang jika dikutip semuanya hanya akan membuang-buang waktu dan kertas.


Meskipun yang berlaku di kalangan Ahlusunah adalah jatuhnya talak dengan sumpah, kita menemukan di antara para sahabat dan tabi’in terdapat orang-orang yang mengingkari hal tersebut dan memandangnya sebagai kebatilan. Mereka diikuti para ulama kontemporer dari kalangan Zhâhiriyûn, seperti Ibn Hazm dan Ibn Tamiyâh dari mazhab Hanbali.

Ibn Hazm berkata: Yang sah di kalangan ulama salaf adalah kebalikan dari itu (yakni, jatuhnya talak dengan sumpah).


5Al-Mughni, 7/369-376.
6Wasâ’il as-Syî’î, juz 15, bab 16 bab-bab Muqaddamât atîn-thalâq wa sârah’tuhu, hadis no. 1.
7Makna lahiriah hadis itu: Imam memerintahkan mengembalikan perempuan itu karena jatuhnya talak itu disebabkan oleh adanya paksan. Andaipun dalam hal itu tidak ada paksan dan keluarga perempuan itu tidak menuntut kecuali nafkah. Kemungkinan makna sebenarnya berlawanan dengan makna lahiriahnya, yaitu batalnya talak itu karena adanya sumpah talak.
istrinya, “Engkau ditalak jika aku tidak memadumu lagi.” Jika laki-laki itu tidak kawin lagi hingga ia atau istrinya meninggal, mereka dapat saling mewarisi. Hukum tentang kewarisan itu merupakan tanda tetap berlakunya hubungan tersebut.


Tidak dipandangnya talak—tanpa paksaan—oleh Imam 'Ali as dan tetap berlakunya hukum waris dalam dua riwayat terakhir menunjukkan tidak dianggapnya sumpah dalam talak.


Ibn Taimiyah pernah ditanya tentang sumpah dalam talak. Kemudian ia mengeluarkan fatwa bahwa tidak jatuh talak dengan sumpah tersebut. Akan tetapi, ia berkata, “Wajib dikenakan denda (kafrat) apabila ia belum menceraikannya.” Selanjutnya ia mengatakan bahwa ada tiga pendapat dalam masalah itu di kalangan ulama salaf dan khalaf:

---

8Riwayat itu dinukil dari Syurâih. Kami tidak menuliskannya karena tidak ada dilahannya.

1. Jatuh talak apabila ia melanggar sumpahnya. Inilah yang masyur di kalangan mayoritas ulama fiqih kontemporer sehingga sebagian di antara mereka meyakini hal itu sebagai ijmak. Oleh karena itu, kebanyakan mereka tidak lagi menyebutkan hujah terhadap hal itu. Padahal, hujah mereka terhadap hal itu adalah lemah. Yaitu, jika diharuskannya satu hal karena sesuatu yang wajib maka wajibnya hal itu karena diwajibkannya sesuatu.¹⁰


Terdapat beberapa hal berikut yang perlu dibahas:

Pertama, jatuhnya talak dengan ungkapan itu sendiri.

Kedua, keharusan membayar kafarat ketika terjadi pelanggaran, yakni tidak menjaluhkan talak.

¹⁰Akan dijelaskan kepada Anda tentang lemahnya dalil ini setelah dinukil semua penjelasannya.

¹¹Anda telah mengetahui orang-orang yang berpendapat tentang tidak memudainya sumpah dalam mewujudkan talak menurut penjelasan Ibn Hazm azh-Zhāhirī.

Ketiga, apa status istrı pada masa ketika yang disyaratkan itu tidak terjadi.

Butir pertama, dalil yang dinukil Ibn Taimiyah dari orang yang berpendapat bahwa jika satu hal diharuskan ketika diwajibkannya syarat, melazimkan suatu perkara ketika wajib adanya syarat maka satu hal itu karena sesuatu yang diwajibkan. Misalnya, diwajibkan jika istrı berkata kepada si fulan maka ia ditalak.

Catatan:

Kami tidak memiliki dalil mutlak yang mencakup pelaksanaan setiap yang diharuskan seseorang hingga dalam hal-hal yang mungkin Pembuat syariat menjadikan baginya suatu sebab khusus, seperti talak dan pernikahan. Sehingga ketika ada keraguan, yang menjadi rujukan adalah tetap berlakunya hubungan suami-istri hingga ada dalil yang menunjukkan bahwa istrı itu keluar dari pemeliharaan suaminya. Ini diambil dari kaidah yang diwariskan dari para imam ahlulbait bahwa keyakinan tidak dapat dihapus dengan keraguan, yang diakui dalam istilah ahli ushul dengan sebutan ıstıshhāb.

As-Sabki berkata, “Umat telah membuat ijmak tentang sahnya talak mu’allaq seperti sahnya talak munjiz, karena talak termasuk hal-hal yang dapat menerima ta’liq. Tidak ada yang menentang hal itu kecuali beberapa kelompok Rāfidah. Ketika muncul mazhab Zahiriyah yang menentang ijmak umat dan mengingkari qiyas, dalam hal itu mereka menyahihinya—hingga katanya: Akan tetapi, ijmak telah mendahului mereka.”

Selanjutnya ia berkata, “Ibn Taimiyah telah keliru dengan menganggap adanya perselisihan dalam masalah ini. Ia berbohong dan membuat dusta, serta berbuat lancang terhadap Islam. Ijmak umat terhadap hal itu telah dinukil dari para imam yang tidak ada keraguan terhadap ucapan mereka dan tidak ada kebimbangan terhadap kebenaran penukulan mereka.”


Di antaranya terdapat satu surat kepada para ulama Syi‘ah Imamiah. Berikut ini kami kutip teksnya: “Sesungguhnya Syi‘ah

---

As-Sabki, ad-Durrah al-Mudhī’ah, hal 155-156.
Imamiat telah mempersempit lingkup talak hingga pada batasan yang sesempit-sempitnya. Mereka menetapkan batasan yang kaku terhadap suami yang menceraikan dan istri yang diceraikan, serta dalam redaksi talak dan kesaksiannya. Semua itu karena pernikahan merupakan pemeliharaan, kecintaan, kasih sayang, dan perjanjian dari Allah. Allah SWT berfirman:

Dan sebagian kamu telah bergaul (bercampur) dengan yang lain sebagai suami-istri. Dan mereka (istri-istrimu) telah mengambil dari kamu perjanjian yang kuat. (QS. an-Nisâ’ [4]: 21)

Dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah Dia menciptakan untukmu istri-istri dari jenismu sendiri supaya kamu cenderung dan merasa tenang tepadanya, dan dijadikan-Nya di antarumu kasih dan sayang. (QS. ar-Rûm [30]: 21)

Jadi, dalam keadaan apa pun tidak boleh membatalkan pemeliharaan, kecintaan, kasih sayang, dan perjanjian ini kecuali setelah mengetahui secara pasti, tanpa ada keraguan, bahwa syariat telah menguraikan tali pernikahan itu serta membatatkannya setelah meneguhkannya.14

Terdapat banyak riwayat dari para imam ahlulbait tentang batalnya talak seperti ini. Bahkan tidak ada perhatian terhadap sumpah ini sama sekali. Barangsiapa yang mengambil ajaran agamanya dari para imam ahlulbait, berarti ia telah mengambilnya dari mata air yang jernih. Kami cukupkan dengan menuliskan sebagian saja hadis dari mereka:


3. Dari Abû Usâmah asy-Syahâm. Ia berkata: Aku berkata kepada Abû ‘Abdillâh as bahwa aku punya kerabat atau nasab yang bersumpah jika istrinya keluar dari pintu maka kepadanya

---

14 Al-Fiqh ‘alâ Madzâhib al-Khamsah, hal. 414.
15 Wasâ’il asy-Syï’ah, juz 16, bab 14 bab-bab kitab al-Îmân, hadis no. 1 dan 4. Silakan lihat juga hadis-hadis lain dalam bab tersebut.
16 Ibnd.

Siyāhah dikenal dengan pengingkarannya terhadap tiga hal dalam talak, sebagai berikut:
1. Talak terhadap perempuan yang sedang haid.
2. Talak tanpa dua orang saksi yang adil.

Ini semua tentang jatuhnya talak. Berikut ini pembahasan butir kedua dan ketiga.

Butir kedua, dikenakannya kafarat atau tidak, memerlukan pembetulan objek yang dikenai kafarat. Kalau dalil tersebut menunjukkan bahwa dikenakannya kafarat itu dari akibat-akibat sumpah dengan lafzhul jalālah (nama-nama Allah) atau yang setara dengan itu, seperti Rabb dan lain-lain, maka kafarat itu tidak dapat dikenakan pada sumpah talak dan 'itāq. Namun, masalah tersebut di luar pembahasan kita. Oleh karena itu, kami akan membahasnya di tempat terpisah.


Ia juga mengutip pendapat Mālik yang mengatakan, “Ia terhalang dari istrinya dan ia berada dalam pelanggaran sampai ia memenuhi sumpahnya.”

Kemudian ia menyanggah kedua imam itu.

Ringkasnya—berdasarkan pendapat tentang batalnya talak dengan sumpah tersebut, yang disyaratkan (mu‘allaq 'alayh) itu kadang-kadang berupa sesuatu yang konkret—seperti keluar dari

17Wasā’il asy-Syāh, juz 15, bab 18, bab-bab Muqaddimat ath-thalāq, hadis no. 3.
18Ibn Hazm al-Andalusi, al-Mahallī, 10/213.
rumah—dan kadang-kadang berupa sesuatu yang tidak konkret—seperti “jika aku tidak melakukan ...” Berdasarkan kedua ungkapan itu, kadang-kadang ia terbatas dalam waktu tertentu dan kadang-kadang bersifat mutlak, terus-menerus. Kalau hal itu merupakan sesuatu yang konkrit maka perempuan itu tetap sebagai istrinya selama sumpah itu tidak terlaksana. Tetapi, jika sumpah itu terlaksana pada waktu tertentu atau mutlak kapan saja—mendapat apa yang disyaratkan—maka kepada perempuan itu jatuh talak. Kalau yang disyaratkan itu merupakan sesuatu yang tidak konkret, terbatas dalam waktu tertentu, dan ia tidak melakukannya pada waktu tersebut maka kepada perempuan itu jatuh talak. Kalau terjadi sebaliknya, kepada perempuan itu tidak jatuh talak kecuali pada akhir waktu ketika ia tidak mampu melaksanakannya.

Akan tetapi, semua itu merupakan asumsi-asumsi di atas landasan yang gugur.

Talak Mu’allaq

Anda telah mengetahui bahwa talak mu’allaq itu terbagi ke dalam dua bagian. Pertama, yang disifati dengan sumpah talak. Kedua, yang disifati dengan mu’allaq saja. Anda juga telah mengetahui hukum yang pertama, dan berikut ini akan dibahas bagian kedua.

Syarat-syarat itu memiliki beberapa bagian sebagai berikut:
1. Yang bergantung pada keabsahan talak, seperti status perempuan tersebut sebagai istrinya, dan yang tidak bergantung pada keabsahan talak, seperti kedatangan Zaid.
2. Yang diketahui keberadaannya oleh laki-laki yang menceraikan ketika melakukan talak, seperti ta’liqnya bahwa hari ini adalah hari Jumatan, dan yang lain adalah yang diragukan keberadaannya.
3. Yang disebutkan dalam redaksi (sighat) untuk mendapatkan berkah, tetapi tidak merupakan syarat atau ta’liq, seperti kata “insya Allah”, dan yang disebutkan sebagai ta’liq yang sebenarnya.

Yang menjadi pembahasan kita adalah bagian pertama. Mazhab Imamivah\(^{19}\) telah sepakat tentang batalnya talak mu’allaq itu. Dalilnya yang terpenting adalah nas (Al-Qur’an dan sunah) dan ijmak. Berikut ini penjelasannya.

\(^{19}\)Ath-Thūsi, *al-Khilāf*, juz 2, kitab ath-Thalāq, masalah 40.
Batalnya Talak Mu‘allaq Berdasarkan Nas dan Ijmak

Nas dari para imam ahlulbait menunjukkan batalnya talak mu‘allaq. Salah satu dalilnya adalah hadis yang diriwayatkan Bakir bin A’yun dari mereka (para imam) as, bahwa mereka berkata, “Talak itu hanyalah ketika suami berkata kepada istrinya yang dalam keadaan suci dan tidak dicampuri, ‘Engkau ditalak.’ Hal itu disaksikan oleh dua orang saksi yang adil. Segala sesuatu selain itu hanyalah permainan belaka.”

Adakah penjelasan yang lebih utama daripada ucapan, “Segala sesuatu selain itu hanyalah permainan belaka” bersamaan dengan kemunculan talak mu‘allaq, khususnya sumpah talak, pada zaman mereka.

Jika ditambahkan dalil lain, yaitu hadis yang diriwayatkan dari mereka as tentang batalnya sumpah talak, pastilah hukum itu menjadi jelas dengan sejelas-jelasnya. Sebab, sumpah talak itu merupakan bagian dari talak mu‘allaq. Batalnya talak tersebut hanyalah karena batalnya talak mu‘allaq yang mengandung sumpah. Anda telah mengetahui bahwa Imam berkata, “Mahasuci Allah, mereka menyuruh perempuan itu untuk menikah, padahal ia masih memiliki suami.”


Sekaliknya, syekh itu berkata, “Jika (suami) berkata kepada istrinya, ‘Engkau ditalak apabila si fulan datang’, lalu si fulan itu datang. Talak tersebut tidak sah.”

Ibn Idris berkata, “Kami mensyaratkan kemutlakan lafaz itu agar terhindar dari penyertaan syarat.”

Orang yang telah memahami fiqih Imamiyah akan menemukan batalnya talak tersebut sebagai sesuatu yang disepakati.

Ia juga menegaskan hal itu: Islam memberikan perhatian terhadap tatanan keluarga yang fundamenannya adalah pernikahan dan talak. Hal itu menuntut adanya munjiz, bukan mu‘allaq. Sebab, ta’liq itu akan mengakibatkan sesuatu yang tidak terpuji

---

20 Wasâ‘il asy-Sy’âh, juz 15, bab 16, hadis no. 1.
21 Ibid., bab 18, bab-bab Muqaddimât ath-thalâq, hadis no. 4.
22Sayid al-Murtadhhâ, al-Intishâr, hal. 14.
24Ibn Idris al-Hilli, as-Sarâ’îr, kitab ath-Thalâq, hal. 322. Silakan lihat cetakan baru, 2/665.

Sumpah Talak — 201

Allah SWT mengumpamakan perempuan yang tidak ditelantarkan oleh suaminya dengan perempuan yang terkutung-katung yang tidak memiliki suami dan tidak juga janda. Wanita yang dinikahi itu terkutung-katung, atau yang diceraikan juga seperti itu, menyerupai sesuatu yang terkutung-katung yang disebutkan dalam ayat tadi. Ia tidak memiliki suami, tetapi bukan janda.

Benar, kadang-kadang alasan-alasan logis dapat menunjukkan batalnya talak tersebut tetapi ia tidak sempurna. Kami memiliki contoh berikut.

1. Talak mu’allaq dalam hal terpisahnya mansya’ dari insya’. Sebab, yang diasumsikan adalah talak tersebut tidak sah sebelum terpenuhi syaratnya. Maka harus dipisahkan antara mansya’ dan insya’.


2. Larhirah dalil itu berpengaruh langsung terhadap sebab. Maka persyaratan tertundanya talak sampai terjadi apa yang di-‘alikkan itu, bertentangan dengan larhirah dalil tersebut.

Catatan:


202 — Yang Hangat dan Kontroversial dalam Fiqih
Masalah Kesepuluh:
Talak Ketika Haid dan Nifas

Semua ulama fiqih sepakat bahwa ketika diceraikan, perempuan itu harus suci dari haid dan nifas. Dalam hal ini tidak ada perbedaan pendapat. Akan tetapi, mereka berbeda pendapat dalam hal kesucian itu, apakah ia merupakan syarat sahnya talak atau syarat kesempurnaannya. Dengan kata lain, apakah ia merupakan hukum taklifi yang dikenakan kepada laki-laki yang menceraikan, yaitu ia harus melepaskan ikatan ketika perempuan itu suci dari haid dan nifas, sehingga kalau menyimpang ia berdosa tetapi talaknya sah; atau ia merupakan hukum wadh‘i yang mengikat keabsahan talak, sehingga jika tidak begitu talak itu batal? Syi‘ah Imamiyah dan sejumlah kecil pengikut mazhab-mazhab fiqih yang lain memilih yang kedua. Sedangkan kebanyakan mazhab yang lain memilih yang pertama. Berikut ini pembahasan pendapat mereka.


Talak Ketika Haid dan Nifas — 203
[yang wajar]). Telah diriwayatkan bahwa yang dimaksud adalah *ligâlba ʾiddâthihinna* (sebelum masa iddah mereka). Tidak ada perbedaan pendapat, bahwa maksud ayat itu demikian walaupun tidak boleh dibaca seperti itu. Jika diterima, hal itu menunjukkan apabila talak itu dilakukan selain pada masa suci, talak tersebut haram dan dilarang. Larangan itu menunjukkan buruknya apa yang dilarang.\(^1\)

Akan dijelaskan kepada Anda bahwa ayat tersebut menunjukkan disyaratkannya kesucian dari haid dan nifas (dalam talak).

Ibn Rusyd tentang hukum orang yang melakukan talak pada masa haid, mengatakan, "Para ulama berbeda pendapat dalam beberapa hal berkenaan dengan hal itu. Mayoritas ulama berpendapat bahwa talaknya sah. Sedangkan ulama yang lain mengatakan bahwa talak itu tidak boleh dilakukan dan tidak sah. Mereka yang berpendapat bahwa talak itu boleh dilakukan mengatakan bahwa ia diperintahkan untuk rujuk. Mereka terbagi ke dalam dua kelompok. Satu kelompok mengatakan bahwa hal itu wajib. Ia harus dipaksa melakukan itu. Pendapat ini dikemukakan oleh Mālik dan kawan-kawannya. Sedangkan kelompok lain mengatakan bahwa ia dianjurkan untuk melakukan itu, tidak dapat dipaksa. Pendapat ini dikemukakan oleh asy-Syâfî, Abû Hanîfah, ats-Tsawrî, dan Ahmad.\(^2\)

Al-Jazîrî memberikan uraian terperinci dan menjelaskan pendapat-pendapat para fukaha dalam kitabnya.\(^3\)


**Argumentasi dengan Al-Qur’an**

Allah SWT berfirman, "*Hai Nabi, apabila kamu menceraikan istri-istriimu maka hendaklah kamu ceraikan mereka pada waktu mereka*\(^4\)


dapat (menghadapit) iddahnya (yang wajar) dan hitunglah waktu iddah itu serta bertakwalah kepada Allah Tuhanmu.” (QS. ath-Thalâq [65]: 1)

Penjelasan kedalilah ayat tersebut bergantung pada penjelasan makna iddah dalam ayat tersebut. Apakah maksudnya tiga kali suci atau tiga kali haid? Perbedaan ini menyebabkan perbedaan yang lain, yaitu dalam menafsirkan kata qur’u dengan kesucian atau haid.


4Al-Hurr al-‘Amili, al-Wasâ’il, 15, bab 15, dalam bab-bab al-‘adâd, hadis no. 4.
apa yang mereka perselisihkan itu” (QS. an-Nahl [16]: 64). Kemungkinan, huruf ْلَٰم itu menunjukkan akibat (لِلَّذِّي أَطْلَقَهُ) yang kadang-kadang di situ memisahkan antara tujuan (غَحْيَة) dan bagian akhirnya, seperti firman Allah SWT, “Maka dipungutlah ia oleh keluarga Fir’awun yang akibatnya dia menjadi musuh dan kesedihan bagi mereka” (QS. al-Qashash [28]: 8) tidaklah benar. Sebab, penggunaannya dalam sesuatu yang jika hasilnya dipahami pada bagian akhirnya merupakan akibat yang dipaksakan, bukan akibat yang muncul dengan sendirinya seperti yang tertera dalam ayat itu, seperti ucapan mereka, ِّلَاذُّ لَِّل مَّا وَلَنَعْلَمُ لَِّل حَرَابٍ (tumbuhan-lah yang mati dan bangunlah yang rusak).

Jika kami katakan bahwa iddah dalam ayat tersebut berarti tiga kali haid, padahal masa haid saat dilakukannya talak tidak dipandang sebagai iddah menurut kesepakatan mereka yang berpendapat bolehnya talak pada masa haid, maka perintahnya di situ berarti permainan belaka dan menyegerakan sesuatu tanpa tujuan. Pada saat seperti itu, para mufasir tidak menemukan solusi kecuali dengan menganggap adanya kalimat yang tersembunyi, seperti muṣṭaṣbīlātīn ِّلَا يُثْلُّع بِهِ (merekah dapat menghadapi masa iddah mereka). Misalnya, dalam ucapan mereka: ِّلَا يُذِّلَع بِهِ لِئِلَّةِ مَنْسَى سَيْحَر (Saya menemui mereka tiga bulan lagi).” Maksudnya tiga bulan mendatang. Berarti hal itu menunjukkan jatuhnya talak pada masa suci. Hal itu karena apabila iddah itu berarti haid maka sebelumnya berarti lawannya, yaitu kesucian.

Dari situ kami menyimpulkan bahwa secara lahiriah ayat tersebut berkenaan dengan disyaratkannya kesucian dari haid dalam sahnya talak.

Kemudian, sebagian peneliti menyebutkan hikmah dalam larangan talak pada masa haid. Yaitu, hal tersebut memperpanjang masa iddah bagi perempuan. Sebab, jika ia sedang haid, haidnya tidak dihitung sebagai bagian dari masa iddah. Maka ia harus menunggu hingga suci dari haidnya dan menyempurnakan masa suci yang. Kemudian ia memulai menghitung masa iddah dari haid berikutnya.⁵

Ini berdasarkan mazhab-mazhab Ahlusunah dalam menafsirkan kata ḍhūr’i dan pada gilirannya menafsirkan iddah dengan masa haid. Adapun menurut mazhab Imamiah, ḍhūr’i ditafsirkan sebagai masa suci. Maka harus dikatakan, “Jika peempuan itu sedang haid, haidnya itu tidak dihitung sebagai bagian dari masa

⁵Ahmad Muhammad Syākir Nīzhām ath-Thalāq fi al-Islām, hal. 27.

206 — Yang Hangat dan Kontroversial dalam Fiqih
idjah. Maka ia harus menunggu hingga suci dari haidnya, dan idjah dimulai pada hari ia suci dari haid tersebut.”

Bagaimanapun, mereka sepakat bahwa masa haid saat dijatuhkannya talak tidak dihitung sebagai bagian dari masa idjah baik dengan disyaratkannya kesucian maupun tidak dihitungnya idjah dari haid tersebut. Sehingga masa idjah bagi perempuan itu menjadi panjang baik permulaannya adalah masa suci maupun masa haid berikutnya.

**Argumentasi dengan Sunah**

Banyak hadis dariwayatkan dari para imam ahlulbait yang mensyaratkan kesucian. Al-Kulainî meriwayatkan hadis dengan sanad sahih dari Abû Ja'far al-Bâqîr as: “Setiap talak tanpa idjah (sunah) bukanlah talak. Yaitu, perempuan ditalak dalam masa haid, masa nifas, atau setelah digauli sebelum mengalami haid. Karenanya talaknya tidak sah.”

Ini menurut faham Syi'ah. Adapun menurut faham Ahlusunah, yang penting bagi mereka dalam mensahihkan talak pada masa haid adalah riwayat dari ‘Abdullâh bin ‘Umar yang menceraikan istrinya ketika sedang mengalami haid. Hadis itu telah dikutip dengan berbagai redaksi, di antaranya sebagai berikut.

**Pertama**, hadis yang menunjukkan tidak dipandang sah talak tersebut. Berikut ini penjelasannya.


---

6 Al-Hurr al-'Amili, al-Wasâ’il, 15, bab 8, dalam bab-bab Muqaddimât ath-thalâq, hadis no. 9 dan lainnya.

7 Berkenaan dengan itu, silakan lihat as-Sunan al-Kubrâ karya al-Baihaqi, 7/324-325.


Kedua, hadis yang berisi penjelasan bahwa talak tersebut dipandang sebagai talak yang sah walaupun diharuskan mengulangi talaknya. Berikut ini kutipannya.


Ketiga, riwayat-riwayat yang tidak menjelaskan apakah talak itu sah atau tidak.

1. Ibn Thawus dari ibapaknya: Ia mendengar Ibn ‘Umar pernah ditanya tentang seorang laki-laki yang menceraikan istrinya.


Setelah menyebutkan riwayat-riwayat di atas, kami akan bahas kelompok riwayat yang lebih kuat (râjih) setelah mengetahui sanggahan-sanggahan yang ditujukan pada masing-masing riwayat dan jawabannya.

Menyelesaikan Kontradiksi


Bentuk ketiga dapat dirujukkan pada bentuk pertama karena tidak menyebutkan masa ‘iddah dan sah. Benar, di situ disebut-

210 — Yang Hangat dan Kontroversial dalam Fiqih
kan rujuk yang kadang-kadang dipahami sebagai rujuk setelah talak yang menunjukkan bahwa talak itu sah. Padahal, talak itu tidak berarti apa-apa.

Yang dimaksud dengan rujuk di situ adalah dalam pengertian bahasa, bukan rujuk kepada perempuan yang telah ditalak raj'i. Hal itu ditegaskan Al-Qur'an yang menggunakan kata radd dan imsâk. Allah SWT berfirman, “Dan suami-suaminya berhak merujuki-nya (bi raddihinna) ....” (QS. al-Baqarah [2]: 228)

Talak itu dua kali. Setelah itu boleh rujuk lagi (fa imsâk) dengan cara yang ma'ruf .... (QS. al-Baqarah [2]: 229)

Maka rujukilah mereka (faamsikûhunna) dengan cara yang ma'ruf .... (QS. al-Baqarah [2]: 231)

Dan janganlah kamu merujuki mereka (â tamsikûhunna) untuk memberi kemudharatan .... (QS. al-Baqarah [2]: 231)

Benar, penggunaan kata raj'ah (rujuk) dalam talak tiga adalah jika ia menikah lagi dengan laki-laki lain lalu bercerai. Allah SWT berfirman, “Kemudian jika suami mentalaknya (sesudah talak yang kedua) maka perempuan itu tidak halal lagi baginya hingga dia kawin dengan suami yang lain. Kemudian jika suami yang lain itu menceraikan kannya maka tidak ada dosa bagi keduanya (bekas suami pertama dan istrî) untuk kawin kembali.” (QS. al-Baqarah [2]: 230)

Kini, akan dibahas nas-nas yang menunjukkan bahwa talak itu dipandang sah, yakni bentuk kedu. Untuk itu, perhatikan catatan-catatan berikut:
1. Penyimpangannya dari Al-Qur'an dan menunjukkan tidak adanya anggapan bahwa talak itu sah.

Talak Ketika Haid dan Nifas — 211
Benar, dua riwayat dari Nâfi' dengan dua redaksi yang berbeda menisbatkan adanya anggapan sahnya talak tersebut dalam salah satu redaksinya kepada Nabi saw sendiri (riwayat keenam pada bagian kedua). Padahal, yang kedua diriwayatkan dengan redaksi yang lain yang berisi penisbatan kepada Ibn 'Umar dengan tidak adanya anggapan sahnya talak tersebut (riwayat ketiga dalam bagian pertama).

Adapun riwayat dari Anas diriwayatkan dengan dua redaksi yang menunjukkan bahwa adanya anggapan sahnya talak tersebut merupakan pernyataan Ibn 'Umar sendiri, bukan sabda Rasulullah saw (riwayat kempat dan keenam dalam bagian kedua). Dengan redaksi, riwayat itu menisbatkan adanya anggapan sahnya talak tersebut kepada Nabi saw (riwayat kelima dalam bagian kedua). Karena adanya kerancuan ini, riwayat tersebut tidak dapat menegaskan penisbatan adanya anggapan sahnya talak tersebut kepada Nabi saw.


4. Yang masyhur di dalam buku-buku sejarah adalah 'Umar mencela putranya sebagai tidak mampu melakukan talak. Tampaknya hal itu menunjukkan bahwa apa yang dilakukannya bukanlah talak syar'i.


Adapun riwayat dari Nâfi' di atas, perhatikanlah. Riwayat itu tidak menunjukkan sahnya talak yang pertama kecuali karena

212 — Yang Hangat dan Kontroversial dalam Fiqih
munculnya kata "rujuk" dalam sahnya talak. Anda telah mengetahui hal itu. Adapun perintah Nabi saw agar talak itu dilakukan pada masa suci kedua setelah diselingi satu kali haid, dalam sabdanya, "Hendaklah ia kembali kepada istrinya. Hendaklah ia menahannya hingga ia suci dari haid kemudian haid lagi dan kemudian suci lagi. Jika kamu mau, tahanlah ia atau ceraikanlah ia sebelum dicampuri. Itu adalah iddah yang diperintahkan agar perempuan diceraikan pada masa tersebut." Barangkali beliau memerintahkannya setelah berlalu satu kali suci dan satu haid. Untuk menghukum laki-laki (suami) yang tergesa-gesa melakukan talak dan menempatkannya tidak pada tempatnya maka ia dipaksa untuk bersabar menunggu satu kali suci dan satu kali haid. Apabila ia menghadapi masa suci kedua, hendaklah ia menceraikan atau menahannya.

Setelah memahami semua itu, kita dapat mentarjih hukum tentang batalnya talak dalam masa haid karna kerancuan penukilan hadis-hadis dari Ibn 'Umar, terutama setelah memperhatikan ayat Al-Qur'an yang menunjukkan keharusan dilukakannya talak itu dalam masa iddah. 

\[Talak\ Ketedah\ Haid\ dan\ Nifas\ —\ 213\]
Masalah Kesebelas:

Wasiat Untuk Ahli Waris

Mazhab-mazhab yang lima (Imamiyah, Hanafiyyah, Mâlikiyyah, Syâfi’iyyah, dan Hanbaliyyah) sepakat bahwa wasiat derma boleh dikeluarkan dalam kadar (maksimal) sepertiga (dari seluruh harta warisan) saja dengan adanya ahli waris, baik wasiat itu dibuat ketika sakit atau ketika sehat. Jika wasiat itu lebih dari sepertiga, diperlukan persetujuan dari ahli waris. Tetapi yang paling utama, menurut sebagian mazhab, wasiat itu sebaiknya kurang dari sepertiga.¹

Dalam kadar sepertiga, menurut Imamiyah, wasiat tersebut dapat diberikan kepada kerabat dan orang lain. Pemberian wasiat kepada kerabat tidak membedakan apakah ia ahli waris atau bukan. Adapun menurut empat mazhab yang lain, wasiat itu boleh diberikan kepada kerabat dengan syarat ia bukan ahli waris. Jika ia termasuk ahli waris, wasiat itu tidak boleh diberikan kepadanya baik dalam kadar sepertiga, kurang dari sepertiga maupun lebih dari sepertiga, kecuali dengan persetujuan ahli waris yang lain.

Sayid al-Murtadhâ berkata, “Di antara hal-hal yang diduga membedakan Imamiyah dari mazhab-mazhab lainnya adalah pendapat mereka bahwa wasiat kepada ahli waris itu dibolehkan, dan bagi ahli waris (bukan penerima wasiat) tidak boleh menolaknya. Pendapat mereka disetujui oleh sebagian fukaha² walaupun mayoritas ulama memiliki pendapat yang berbeda.”³

¹Ibn Qudâmah, al-Mughni, 6/78.
²Akan ditemukan kepada Anda penjelasannya dari penulis tafsir al-Manâr.
³Sayid al-Murtadhâ, al-Ibtîshâr, hal. 308.
Syekh ath-Thúsî berkata, "Wasiat kepada ahli waris itu sah, seperti kepada anak laki-laki atau kepada kedua orang tua. Di dalam hal itu, semua fukaha memiliki pendapat sebaliknya. Mereka mengatakan bahwa tidak ada wasiat kepada ahli waris."\(^4\)

Al-Khurqi, di dalam *Matan al-Mughni*, berkata, "Tidak ada wasiat bagi ahli waris kecuali ahli waris yang lain menyetujuinya."

Ibn Qudâmah, di dalam *Syarîh*-nya, berkata, "Apabila seseorang memberikan wasiat kepada ahli warisnya, tetapi ahli waris yang lain tidak menyetujuinya, maka wasiat itu tidak sah. Tidak ada perbedaan pendapat dalam hal ini di kalangan para ulama."


Meskipun kitab-kitab fiqih dari empat mazhab itu menafikan bolehnya wasiat kepada ahli waris kecuali jika para ahli waris yang lain menyetujuinya. Bahkan sebagian di antara mereka mengatakan bahwa wasiat itu batal walaupun ahli waris yang lain menyetujuinya kecuali mereka memberikannya sebagai pemberian permulaan (‘athîyyah mubtadî’ah),\(^6\) namun Syekh Muhammad Jawâd Mughniyah berkata, "Kegiatan mahkamah di Mesir berlandaskan pada pendapat empat mazhab. Kemudian digantikan dengan mazhab Imamiyah. Kegiatan mahkamah syariat Sunni di Libanon masih berlandaskan pada pendapat yang tidak memandang sah-

---


\(^6\) *Ibid.*

216 — *Yang Hangat dan Kontroversial dalam Fiqih*
nya wasiat kepada ahli waris. Sejak beberapa tahun yang lalu, para hakim (qadhi) syariat datang kepada pemerintah agar membolehkan wasiat kepada ahli waris dan mendesaknya agar mengadopsi hukum tersebut.  

Perhatikanlah hikmah yang disebutkan Ibn al-Qudâmah, "Hal itu tidak bertentangan dengan Al-Qur'an dan kesepakatan para imam ahulbait." Kalau itu benar, maka harus dilarang mengutamakan sebagian mereka terhadap sebagian yang lain dalam kehidupan, dalam berbuat baik dan kebaikan. Sebab, hal itu akan menumbuhkan rasa iri dan kebencian, padahal tidak ada perbedaan pendapat tentang bolehnya wasiat tersebut. Larangan yang dinukil dari Nabi saw boleh jadi dimaksudkan sebagai penyucian, bukan larangan. Karena tidak seorang pun mengatakan adanya larangan mengutamakan seseorang atas orang lain dalam kehidupan. Yang mengherankan adalah argumentasi orang yang mengingkari adanya tâhsîn (memandang baik) dan taqbih (memandang buruk) secara rasional dengan hukum dan kemaslahan ini. Padahal, hal itu tidak dapat diketahui kecuali dengan akal. Bagi mereka hal itu terpisah dari pengetahuan terhadap keduanya (tâhsîn dan taqbih) menurut para pengikut mazhab yang empat. Pembahasan ini akan kami ketengahkan dalam pembahasan tentang hal-hal yang dipandang sebagai hikmah.


Yang dimaksud dengan kematian (tanda-tanda) kematian adalah kemunculan tanda-tandanya seperti sakit, usia tua, dan sebagainya, bukan ketika melihat malaikat pencabut nyawa. Sebab, ketika melihat malaikat pencabut nyawa, seseorang tidak sempat lagi untuk berwasiat. Selain itu, wajib memelihara aspek kebaikan dalam menentukan kadar wasiat dan penerima wasiat. Karenanya, jika orang yang memiliki harta yang berlimpah, lalu berwasiat dengan satu dirham, hal itu bukanlah sesuatu yang ma' ruf. Seperti itu pula, berwasiat kepada orang kaya, tidak kepada orang miskin, adalah di luar kebaikan. Yang baik adalah yang pertengahan, yang

---

7 Al-Fiqh 'alâ al-Madzâhib al-Khmasah, hal. 465.
tidak diingkari, serta tidak mengandung unsur kelaliman dan ke-
tidakadilan.

Ayat itu jelas sekali menjelaskan wasiat kepada kedua orang
tua. Tidak ada ahli waris sesorang yang paling dekat selain kedua
orang tuanya. Mereka telah diistimewakan dengan disebutkan
(dalam ayat itu) karena mereka pantas untuk menerima wasiat.
Kemudian tema itu digeneralisasi. Allah SWT berfirman ... dan
kepada karib kerabat karena kerabat memiliki pengertian umum
meliputi ahli waris dan bukan ahli waris.

Inilah penjelasan dari Al-Qur’an. Tidak patut mengabaikan-
nya kecuali dengan dalil qath’i yang semisalnya. Orang-orang yang
berpendapat bahwa tidak boleh berdalil dengan ayat ini me-
nyangkah hal tersebut karena dua alasan berikut:

1. Ayat tentang Wasiat itu Telah Dihapus dengan Ayat tentang
Pewarisan

Mereka berkata, “Ayat itu telah dihapus dengan ayat tentang
pewarisan. Diriwayatkan dari Ibn ‘Abbâs dan al-Hasan, “Kewajib-
an berwasiat kepada kedua orang tua dalam surah an-Nisâ’ telah
dihapus. Tetapi wasiat kepada para karib kerabat yang bukan ahli
waris tetap berlaku. Inilah pendapat mazhab Syâfi’i, kebanyakan
pengikut mazhab Mâlikî, dan sekelompok ulama.

Di antara mereka ada yang menolak kalau ayat tersebut telah
dihapus. Ia berkata, “Ayat itu adalah ayat muhkamat yang lahir-
ahnya bersifat umum dan maknanya bersifat khusus berkenaan
dengan kedua orang tua yang tidak mewarisi, seperti jika kedua
orang tua itu kafir atau budak, dan tentang karib kerabat yang
bukan ahli waris.”

Aspek pertama dikembalikan pada adanya naskh berkenaan
dengan wasiat kepada kedua orang tua, dan tidak boleh mem-
berikan wasiat kepada mereka baik mereka itu berhak menerima
waris maupun tidak berhak menerima waris. Sedangkan berkena-
an dengan karib kerabat ada takhshîsh. Karenanya sah berwasiat
dengan karib kerabat jika mereka bukan ahli waris.

Aspek kedua dikembalikan pada adanya takhshîsh dalam ke-
dua kasus tersebut (yakni, wasiat kepada orang tua dan kepada
kerabat—penj.)

\[8\text{“Dan untuk kedua orang tua masing-masing memperoleh seperenam dari harta}
\text{yang ditinggalkan ....”} \] (QS. an-Nisâ’ [4]: 11)

\[9\text{Al-Qurthubî, al-Jâmi’ li Ahkâm al-Qur’ân, 2/262-263.}\]
Dalam menafsirkan ayat ini, al-Jashshâsh berkata, “Ayat tentang faraid telah menghapuskannya.”

1. Ibn Juraij mengutip pendapat Mujähid yang berkata, “Pewaris-an adalah kepada anak sedangkan wasiat adalah kepada kedua orang tua dan karib kerabat. Tetapi ayat ini telah dihapus.”


Menurut kelompok pertama, ayat tentang wasiat dihapus dalam pengertian yang sebenarnya. Sedangkan menurut kelompok kedua, ayat itu di-takhshish, dengan mengeluarkan ahli waris dari keduanya dan tetap memberlakukan wasiat kepada selain ahli waris. Akan tetapi, tetap berlakunya wasiat itu sebagai suatu kewajiban dan tetapnya karib kerabat itu dalam pengertian umum memunculkan kewajiban berwasiat kepada selain ahli waris. Begitu sebagi yang Anda lihat.

Anda akan melihat kata-kata seperti itu dalam kitab-kitab tafsir dan fiqih Ahlusunah. Kami akan memberikan komentar terhadap hal itu dengan dua alasan berikut:

_Pertama_, orang yang meneliti kitab-kitab mereka akan mengetahui bahwa yang menyebabkan mereka mengaku adanya naskh dan takhshish pada ayat tersebut adalah riwayat dari Abû Umâmah atau ‘Umar bin Khârijah. Ia mendengar Rasulullah saw bersabda dalam pidatonya—pada saat haji wada‘—, “Ketahuilah bahwa Allah telah memberikan hak kepada setiap orang yang berhak menerimainya. Karenanya tidak ada wasiat bagi ahli waris.”

Kalau bukan karena riwayat ini, tentulah seseorang tidak akan berpikir bahwa ayat tentang waris telah menghapus ayat tentang wasiat. Sebab, di antara keduanya tidak ada pertentangan sedikit pun sehingga tidak mungkin yang satu dapat menghapus atau men-takhshish yang lain. Karenanya, tidak ada halangan bagi Allah SWT untuk menetapkan bagi seseorang suatu kewajiban atau anjuran agar mewasiatkan sesuatu kepada kedua orang tua atau karib kerabat dengan kadar yang tidak lebih dari sepertiga (harta

---

10Ad-Dârîmi meriwayatkannya dalam Sunan-nya sebagai hadis mursal dari Qatâdah, as-Sunan, 2/419.
11Al-Jashshâsh, Aikhâm al-Qur‘ân, 1/164.
12Akan dikemukakan kepada Anda teks dan sanadnya.
waris). Di samping itu, ia mewariskan kepada kedua orang tua dan karib kerabatnya berdasarkan aturan yang dikenal di dalam fiqih.

Yang menjelaskan hal itu adalah bahwa pewarisan sepadan dengan wasiat. Tidaklah dapat diterima kalau yang terakhir mementang yang terdahulu. Selain itu, pewaris memberikan warisan setelah dibayarkan utang dan wasiat (dari harta pusaka itu) seperti firman Allah SWT, "... sesudah dipenuhi wasiat yang ia buat atau (dan) sesudah dibayar utangnya" (QS. an-Nisâ' [4]: 11) dan "... sesudah dipenuhi wasiat yang ia buat atau (dan) sesudah dibayar utangnya." Karenanya tidak ada tempat bagi adanya naskh dan takhshîsh.

Al-Qurthubi telah memahami sebagian hal-hal yang kami sebutkan. Ia berkata, "Kalau tidak ada hadis ini, tentulah kedua ayat itu dapat digabungkan. Sehingga mereka mengambil harta dari ahli waris melalui wasiat, dan melalui pewarisan jika tidak ada wasiat, atau mengambil sisa (dari harta pusaka) setelah dibayar wasiat. Akan tetapi, hadis dan ijmak tersebut telah mencegah pemahaman tersebut."\(^{13}\)


Kedua, klaim adanya naskh atau takhshîsh pada ayat tersebut dengan ayat tentang pewarisan bergantung pada mana yang diturunkan terlebih dahulu dan adanya penegasan dari orang yang berpendapat seperti itu. Tetapi, dalam ayat tetang wasiat ada penegasan dengan ungkapan kutiba dan disebutkan bahwa wasiat itu merupakan hak kaum Mukmin. Hal itu menafikan anggapan bahwa hukum dalam ayat itu merupakan hukum sementara yang tidak kekal kecuali untuk jangka waktu sebulan atau beberapa bulan saja.

Imam 'Abduh berkata: Tidak ada dalil yang menjelaskan bahwa ayat tentang pewarisan diturunkan setelah ayat tentang

\(^{13}\)Al-Qurthubi, al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân, 1/263.
wasiat. Konteks kalimat ayat tersebut menafikan adanya *naskh*. Apabila Allah SWT mensyaratkan suatu hukum kepada manusia dan Dia mengetahui bahwa hal itu bersifat sementara dan akan dihapus setelah lewat beberapa waktu, tentu Dia tidak akan meneguhkannya seperti yang terjadi dalam masalah wasiat dengan menyebutkannya sebagai hak bagi orang-orang yang bertakwa. Selain itu, ada ancaman bagi orang yang mengubahnya.

Kemudian ia berkata, "Kedua ayat itu dapat dikompromikan apabila kita katakan bahwa wasiat pada ayat tentang pewarisan itu *di-takhshish* dengan selain ahli waris. Selain itu, kerabat di sini *di-takhshish* dengan orang-orang yang terhalang untuk menerima warisan walaupun disebabkan perbedaan agama. Apabila seorang kafir masuk Islam lalu menghadapi kematian, sementara kedua orang tuanya adalah kafir, ia dapat berwasiat kepada mereka untuk melunakkan hati mereka."\

Dari ungapannya itu tampak suatu penegasan kalau saja ia tidak berusaha mengkompromikan kedua ayat itu dengan men-*takhshish* bahwa boleh memberikan wasiat kepada orang yang tidak berhak menerima waris dari kedua orang tuanya karena satu sebab, seperti karena membunuh (orang tua), kafir, dan mencuri. Sehingga perlu ditanyakan kepada Imam itu bahwa jika yang dimaksud dengan kedua orang tua dan karib kerabat dalam ayat wasiat itu adalah mereka yang terhalang untuk menerima warisan, lalu apa makna penegasan pertolongan yang didatangkan dalam ayat tersebut. Padahal, jarang atau sedikit sekali ada orang tua dan kerabat yang terhalang untuk menerima warisan dibandingkan dengan mereka yang tidak terhalang untuk menerima warisan. Bukankah ini menyerupai *takhshish* yang dipandang keji? Karenanya tidak bisa tidak untuk mengatakan keumuman ayat tersebut mencakup masing-masing dari ayah, ibu, dan kerabat, baik yang terhalang untuk menerima warisan maupun yang tidak terhalang untuk itu.

Adapun yang mereka katakan tentang pemberian wasiat dari kedua orang tua akan menyebabkan munculnya permusuhan, jawabannya telah diketengahkan dalam pembahasan tersebut. Di sini kami akan menambahkan penjelasan dari Imam ‘Abdul, sebagai berikut:

Sebagian ulama salaf membolehkan pemberian wasiat kepada ahli waris, terutama kepada ahli waris yang dipandang sangat

---

14 *Al-Manâr*, 2/136-137.

Hak yang kami sebutkan itu telah jelas. Selain itu, Al-Qur’an memberikan kepada manusia hak untuk berwasiat kepada kedua orang tua karena ada banyak kemaslahatan yang hanya Dia yang mengetahuinya, dalam kadar yang tidak lebih dari sepertiga (harta pusaka). Di samping itu, wasiat tersebut harus diberikan dengan cara yang ma’ruf.


Penjelasan terakhir itu dimaksudkan agar kita berbuat baik dalam kehidupan dan berwasiat ketika menjelang kematian.
karena hal itu dibolehkan.\textsuperscript{15} Dengan pemutlakan itu, (wasiat) mencakup ahli waris dan bukan ahli waris.

Allah SWT Maha Mengetahui kemaslahatan bagi hamba-hamba-Nya. Karenanya, kadang-kadang sebagian ahli waris diistimewakan dengan sebagian harta warisan melalui pemberian wasiat yang tidak lebih dari sepertiga harta warisan. Tetapi kadang-kadang ia pun memberikan wasiat kepada bukan ahli waris dalam sebagian dari harta warisan itu. Allah SWT berfirman, "Dan apabila sewaktu pembagian itu hadir kerabat, anak yatim, dan orang miskin, maka berilah mereka dari harta itu (sekedarnya) dan ucapkanlah kepada mereka ucapan yang baik." (QS. an-Nisâ’ [4]: 8)

Yang dimaksud dengan kerabat (\textit{dzawil qurbã}) adalah saudara kandung laki-laki si mayit. Ia tidak mewarisi. Demikian pula, paman dari ayah, paman dari ibu, bibi dari ayah, dan bibi dari ibu termasuk \textit{dzawil qurbã} bagi ahli waris yang tidak mendapatkan warisan. Kadang-kadang muncul perasaan iri dalam diri mereka. Karenanya, hendaklah mengasihinya mereka dan memberikan kepada mereka bagian dari harta warisan itu menurut kadar yang pantas walaupun berupa hibah, hadiah, dan sebagainya.\textsuperscript{16}

2. Ayat tentang Wasiat Dihapus dengan Sunah


At-Tirmidzi dalam bab Mâ jâ’a lâ washiyyah li wârits meriwayatkan:


\textsuperscript{15}Al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân, 14/126.
\textsuperscript{16}Al-Manâr, 4/396.

Di dalam sanadnya terdapat orang-orang yang tidak layak dijadikan hujah. Mereka itu sebagai berikut:

A. Ismâ’il bin ‘Ayyâs

Al-Khatib berkata: Dari Yahyâ bin Mu’in, ia berkata: “Ia meriwayatkannya dari penduduk Hijaz. Karena bukunya hilang, hafalan hadis yang diterima dari mereka telah bercampur (dengan yang lain).”


‘Umar bin ‘Ali berkata: ‘Abdurrahmân bin al-Madhî tidak meriwayatkan hadis dari Ismâ’il bin ‘Ayyâs.19

Ibn Manzhûr berkata: Mudhar bin Muhammad al-Asadî, dari Yahyâ, berkata, “Apabila ia meriwayatkan hadis dari penduduk Syam dan menyebutkan khabar itu, maka hadisnya benar. Tetapi, apabila ketika meriwayatkan hadis dari penduduk Hijaz dan Irak, ia mencampurkannya (dengan yang lain) sesuka hatinya.”20


---

17Al-jirân adalah bagian leher antara tempat penyembelihan hingga pangkal kepala (an-Nihâyah).
18Al-Tîrîmîzî, as-Sûnân, 4/433, bab Mâ jâ’a lâ washiyyah li wâîris, hadis no. 2120-2121.
19Al-Khatib, Târikh al-Baghîdîd, 6/226-227.
20Ibn MAnzhûr, Mukhtashar Târikh Dimasyd, 4/376.

‘Utsmân bin Sa‘îd ad-Dârîmi, dari Dahim, berkata, “(Hadis-hadis yang diriwayatkan) Ismâ’il bin ‘Ayyâs dari penduduk Syam dapat diterima. Sedangkan yang diterimanya dari penduduk Madinah bermasalah.”


Ibrâhîm bin Ya‘qûb al-Jawzjânî berkata: Hadisnya sungguh serupa dengan pakaian-pakaian usang yang diberi nomor 100 tetapi dijual 10.” Ia juga berkata, “Ia adalah orang yang paling banyak meriwayatkan hadis dari para pendusta.”

Tentang dirinya, Abû Ishâq al-Fizârî berkata, “Ia adalah orang yang tidak mengetahui apa yang keluar dari kepalanya.”

Setelah menyebutkan hadis dari Abû Ishâq al-Fizârî, at-Tirmidzî menukil begini, “Janganlah kalian mengambil hadis dari Ismâ’il bin ‘Ayyâs baik yang ia terima dari orang-orang yang *tsiqqat* maupun yang ia terima dari mereka yang tidak *tsiqqat*.”

B. Syarahîlî bin Muslim al-Khawlânî asy-Syâmî.


C. Syahhr bin Hawsjab.

Ia seorang tabi’in yang wafat pada kira-kira tahun 100 H. An-Nasâ’î berkata, “Ia bukan perawî yang kuat (hapalan).”

Yahyâ bin Abî Bakar al-Kirmânî dari bapaknya berkata, “Syahr bin Hawsjab berada di dalam Baitul Mal. Lalu ia mengambil sebuah kantung yang berisi uang dirham. Maka penutur itu berkata:

---

23An-Nasâ’î, *ad-Dhu’afâ’ wa al-Matrûkhin*, hal. 134, hadis no. 310.
Syahr menjual agama dengan sebuah kantung
Karenannya, siapa yang percaya pada "qurra" sesudahmu, hai Syahr.\(^{24}\)


Sanad itu mencakup nama Ismâ’il bin ‘Ayyâsy dan Syarahbil bin Muslim. Anda telah mengetahui ihwal kedua orang itu.


5. Mengabarkan kepada kami Ismâ’il bin Mas‘ûd, mengabarkan kepada kami Khâlid, mengabarkan kepada kami Syu‘bah. Ia berkata: mengabarkan kepada kami Qatâdah dari Syahr bin

\(^{24}\)Ibn Hajur, Tahdzib al-Tahâzîb, 4/286, hadis no. 570.
\(^{26}\)Abû Dâwûd, as-Sunân, 3/114, bab Mâ jâ‘a fî al-washîyyah lîl wârîts, hadis no. 2870.

Dalam kedua sanad itu terdapat nama Syahr bin Hawsyab. Anda telah mengetahui tentang ihwalnya.


Dalam sanad itu terdapat nama Qatâdah bin Di‘âmah bin Qatâdah: Abû al-Khatthâb al-Bashrî (61-117 H.) yang tentang dirinya diberitahukan dari Hanzhalah bin Abî Sufyân: Aku pernah melihat Thâwûs, ketika datang Qatâdah dan bertanya kepadanya, ia menghindar. Ia berkata, "Qatâdah telah dituduh sebagai seorang pengikut Qdariah."


Dalam ‘Ulûm al-Hadîts, al-Hâkim berkata, "Qatâdah tidak mendengar hadis dari pada sahabat selain Anas."

Abû Dâwûd berkata, "Qatâdah telah meriwayatkan hadis itu dari tiga puluh orang. Tetapi ia tidak mendengar langsung dari mereka." 28

7. Ibn Mâjah meriwayatkan: Abû Bakar bin Abî Syaibah mengabarkan kepada kami, Yazid bin Hârûn mengabarkan kepada

---


Lagi-lagi, dalam sanad itu terdapat nama Syahr bin Hawsyab.

Dalam sanadnya terdapat nama Ismā‘il bin ‘Ayyās. Anda telah mengetahui ihwal dirinya.


Di dalam sanadnya terdapat nama orang-orang yang tidak dapat dijadikan hujah. Mereka itu sebagai berikut:


Al-Fallās berkata, “Ia adalah perawi yang lemah. Ia meriwayatkan banyak hadis munkar dari penduduk Kufah.”30

B. Sa‘id bin Abī Sa‘id. Nama aslinya adalah Kaisān al-Muqbirī Abū Sa‘d al-Madānī (w. 125 H).

---

30Ibn Hajar, Tahdīb at-Tahdīb, 6/266, hadis no. 581.
Ya'qūb bin Syaibah berkata, “Ia sering berubah-ubah (pen-dirian) dan pikun pada empat tahun sebelum kematiannya.”
Al-Wāqidi berkata, “Ia pikun pada empat tahun sebelum ke-
matiannya.” Ibn Hibbān dalam ats-‘Tsiqqāt, berkata, “Ia pikun
pada empat tahun sebelum kematiannya.”

10. Ad-Dāruqthnī berkata: Abū Bakar an-Naisabūrī mengabarkan
tepat waktu kami, Yusuf bin Sa‘īd mengabarkan kepada kami,
Ia berkata: Rasulullah saw bersabda, “Tidak boleh berwasati
kepada ahli waris kecuali para ahli waris yang lain menghen-
dakinya.”

Di dalam sanadnya terdapat nama ‘Athār bin Abī Muslim
al-Khurāsānī (50-135 H).

Ad-Dāruqthnī berkata, “Ia tidak bertemu dengan Ibn
‘Abbās.”

Abū Dāwūd berkata, “Ia tidak mengenal Ibn ‘Abbās dan
tidak pernah melihatnya.”

Al-Bukhārī menyebutkan ‘Athār al-Khurāsānī dalam deret-
an para perawi yang lemah. Al-Bukhārī tidak mengeluarkan
sedikit pun hadis darinya.

Ibn Hibbān berkata, “Ia pikun dan tidak dapat mengingat.
Karenanya tidak boleh berhujah dengannya.”

Al-Baihaqī berkata, “‘Athār ini ialah al-Khurāsānī (orang
Khurasan) yang tidak mengenal Ibn ‘Abbās dan tidak pernah
melihatnya.” Abū Dāwūd As-Sajistānī dan lain-lain juga me-
gatakan demikian. Dalam sanad yang lain ia meriwayatkan-

11. ‘Ali bin Ibrāhīm bin ‘Isā mengabarkan kepada kami, Ahmad
bin Muhammad al-Masjarāsī mengabarkan kepada kami, ‘Amr
bin Zurārah mengabarkan kepada kami, Ziyād bin ‘Abdullāh
mengabarkan kepada kami, Ismā‘īl bin Muslim mengabarkan
tepat waktu kami dari al-Hasan dari ‘Amr bin Khārijah: Rasulullah
saw bersabda, “Tidak ada wasiat kepada ahli waris kecuali ahli
waris yang lain membolehkannya.”

Kalau sanad ini sah maka hadis itu mengandung arti jika
wasiat tersebut lebih dari sepertiga harta warisan, sebagaimana
yang akan kami kutip kemudian.

---

31 Ibid., 4/34, hadis no. 61.
32 Ibid., 7/190, hadis no. 395.
33 Al-Baihaqī, as-Sunan al-Kubrā, 6/264.
12. 'Ubaidullah bin 'Abdush Shamad bin al-Muhtadî mengabarkan kepada kami, Muhammad bin 'Amr bin Khâlid mengabarkan kepada kami, bapakku mengabarkan kepada kami dari Yûnus bin Râsyid dari 'Athâ’ al-Khurâsâni dari 'Ikrimah dari Ibn 'Abbâs. Ia berkata: Rasulullah saw bersabda, “Tidak boleh ada wasiat kepada ahli waris kecuali ahli waris yang lain menghendakinya.”

Saya kira, tidak ada seorang fakih (ahli fiqih) yang mau berhujah dengan hadis yang di dalam sanadnya terdapat nama-nama berikut:


Ibn Luhaî’ah berkata dari Abû al-Aswad, “‘Ikrimah itu orang yang lemah hapa-nan. Ia pernah mendengar sebuah hadis dari dua orang laki-laki. Ketika ditanya tentang hadis itu, ia meriwayatkannya dari salah seorang di antara kedua orang laki-laki itu. Setelah itu, ketika ditanya lagi tentang hadis tersebut, ia meriwayatkannya dari orang yang lain. Mereka (para ahli hadis) mengatakan bahwa ia adalah orang yang suka berbohong.”


Dari Sa‘îd bin al-Musayyab, bahwa ia pernah berkata kepada budaknya, “Janganlah engkau berbohong kepada padaku seperti yang dilakukan ‘Ikrimah kepada Ibn ‘Abbâs.”


34At-Dâruquthnî, as-Sunan, 4/152, al-Washâyâ, hadis no. 10 dan 11.
Sa'id bin Zubair berkata, "Ikrimah berbohong."

Wahib bin Khâlid, dari Yahyâ bin Sa'id al-Anshâri, berkata, "Ia adalah orang yang suka berbohong."

Mâlik tidak memandang 'Ikrimah sebagai perawi yang tsiq-qat. Ia juga berpesan agar jangan mengutip hadis darinya.

Hanbal bin Ishâq, dari Ahmad bin hanbal, berkata, "... 'Ikrimah suka merusak hadis yang berbeda dengannya."

Ibn 'Alayh berkata, "Namanya pernah disebut-sebut oleh Abû Ayyûb, katanya, 'Ia lemah hafalan.'"

Al-Hâkim berkata, "Abû Ahmad menyanyang para imam terdahulu dengan hadis darinya ('Ikrimah). Akan tetapi, sebagian ulama mutaakhir mengeluarkan hadisnya dari kitab-kitab shahih."\(^{35}\)

13. Ahmad bin Kâmil mengabarkan kepada kami, 'Ubaid bin Katsir mengabarkan kepada kami, 'Îbád bin Ya'qûb mengabarkan kepada kami, Nûh bin Darrâj mengabarkan kepada kami dari Abbân bin Taghlab dari Ja'far bin Muhammad dari bapaknya. Ia berkata: Rasulullah saw bersabda, "Tidak ada wasiat kepada ahli waris dan tidak ada pernyataan utang."

Di dalam sanad hadis ini terdapat nama perawi yang tidak dijadikan hujah oleh kaum Ahlus Sunah. Ia adalah Nûh bin Darrâj (wafat tahun 182 H.). Hadis tersebut dikutip secara harfiah.

Telah diriwayatkan banyak riwayat dari Ja'far bin Muhammad tentang sahnya wasiat kepada ahli waris kecuali apabila lebih dari sepertiga harta warisan, sebab hal itu akan merusak pewarisan. Bagian akhir hadis di atas menegaskannya, "... tidak ada pernyataan utang." Pernyataan utang dan pemberian wasiat yang melebihi sepertiga harta warisan diperkirakan akan merusak pewarisan.


\(^{35}\)Ibn Hajar, \textit{Tahdîb at-Tahdîb}, 7/234, hadis no. 476.

\textit{Wasiat Untuk Ahli Waris} — 231
kepada ahli waris kecuali (tidak melebihi) dari sepertiga harta warisan." Ia juga berkata: Sa'id bin Mathar mengabarkan kepada kami dari Syahr dari 'Amr bin Khârijah dari Nabi saw tentang hadis yang sama.36

Di dalam sanad hadis itu terdapat nama Syahr bin Hawsyab. Sedangkan matan hadis tersebut menguatkan pendapat mazhab Imamiyah yang mengatakan, "Tidak boleh ia berwasiat kecuali dari sepertiga harta warisan."

15. Ad-Dârâimi meriwayatkan: Muslim bin Ibrâhim mengabarkan kepada kami, Hisyâm Ad-Dustuwâ'i mengabarkan kepada kami, Qatâdah mengabarkan kepada kami dari Syahr bin Hawsyab dari 'Abdurrahmân bin Ghanam dari 'Amr bin Khârijah. Ia berkata: Ketika itu aku berada di bawah unta Nabi saw. Unta itu sedang mengunyah makanannya, sementara air liurnya menetes ke atas bahuku. Aku mendengar beliau bersabda, "Ketahuilah, sesungguhnya Allah telah memberikan setiap hak kepada orang yang berhak. Maka tidak ada wasiat kepada ahli waris."37

Di dalam sanadnya terdapat nama Syahr bin Hawsyab, dan ia seorang perawi yang lemah.


Ketiga, juga seperti butir kedua.

Keempat, dalam sanad-sanadnya terdapat nama-nama sebagai berikut:

A. Ar-Rabi' bin Sulaimân yang disebut-sebut sebagai orang yang sangat pelupa. Diriwayatkan dari asy-Syâfi'i bahwa ia (ar-Rabi') bukan orang yang bisa dipercaya. Ia mengambil banyak kitab dari keluarga al-Buwaytî setelah orang tersebut meninggal dunia."38

---

36Ad-Dârâquthnî, as-Sunàn, 4/152, al-Washâyâh, hadis no. 12 dan 13.
37Ad-Dârâimi, as-Sunàn, 2/419, bab al-Washiyah til wârîts.
38Ibn Hajar, Tahdzîb al-Tahdzîb, 3/213, hadis no. 473.

232 — Yang Hangat dan Kontroversial dalam Fiqih


*Kelima*, dalam salah satu sanadnya terdapat nama Ibn ‘Ayyâsy dan Syarahbil bin Muslim. Anda telah mengetahui ihwal kedua orang itu.

*Keenam*, dalam salah satu sanadnya terdapat nama Syahr bin Hawsyab.

*Ketujuh*, dalam salah satu sanadnya terdapat nama Hammâd bin Salamah dari Qatâdah. Sanad itu kemungkinan terputus (maqthû) atau bersambung (mawshûl) dengan perantaraan Syahr bin Hawsyab karena dinisbatkan pada periwayatan di atas.


Abû Thâlib berkata: Ahmad bin Hanbal berkata, “Ismâ’il bin Muslim al-Makkî suka membuat hadis munkar.”

‘Abbâs ad-Dawrî, dari Yahyâ bin Mu’în, berkata, “Ismâ’il bin Muslim al-Makkî bukanlah orang yang pantas dipercaya (dalam meriwayatkan hadis).” Hal serupa dikemukakan oleh ‘Utsmân bin Sa’îd ad-Darinî dan Abû Ya’lâ al-Mawshûlî dari Yahyâ.

Dari ‘Ali al-Madînî: Ismâ’il bin Muslim al-Makkî tidak dipercaya hadisnya ... Ia lemah dalam meriwayatkan hadis ... Ia sangat pikun.”

Abû Zar’ah berkata, “Ia seorang penduduk Bashrah yang tinggal di Makkah. Ia seorang perawi yang lemah.”

---

40Ibn Hajar, Tahdîb al-Tahdîb, 10/40, hadis no. 68.
An-Nasâ’i berkata, "... hadisnya ditinggalkan (matrûk)." Dalam kesempatan lain, ia berkata, "Ia bukan perawi yang tsiqqat."

Kesembilan, dalam salah satu sanadnya terdapat nama ‘Abdurrahmân bin Yazîd bin Jâbir al-Azdi dan Sa‘îd bin Abî Sa‘îd. Anda telah mengetahui ihwal kedua orang itu.


17. Al-Hâfizh Sa‘îd bin Manshûr al-Makkî (w. 227 H) meriwayatkan, di dalam Sunan-nya, hadis ini melalui berbagai sanad berikut:

Pertama, selain sanadnya terputus pada Mujâhid, di situ juga terdapat nama Sufyân bin ‘Uyainah.

Kedua, sanadnya terputus pada ‘Amr bin Dinâr (wafat kira-kira tahun 125 H.) dan di situ terdapat nama Sufyân bin ‘Uyainah.

Ketiga, dalam salah satu sanadnya terdapat nama Ismâ’il bin ‘Ayyâsy dan Syarahbil bin Muslim.

Keempat, dalam salah satu sanadnya terdapat nama Syahr bin Hawsyab.

Kelima, dalam salah satu sanadnya terdapat nama Sufyân bin ‘Uyainah dan Hisyâm bin Hujur al-Makkî yang dipandang lemah oleh Yahyâ bin Mu’în. Dari yang lain disebutkan bahwa ia membuat hadis mudthharif. Dari Abû Dâwûd disebutkan bahwa ia dikenai hukuman hadd di Makkah.


---

42Al-Baihaqî, as-Sunan, 6/264-265.
43Ibn Hajar, Tahâzîb al-Tahâzîb, 11/32, hadis no. 74.
44Ash-Shinâ’î: ‘Abdur Razzâq bin Hammâm (176-211, al-Mushannîf, 9/70, hadis no.16376.

234 — Yang Hangat dan Kontroversial dalam Fiqih
Catatan tentang Nasakh Ayat dengan Sunah

Perhatikanlah jawaban ini, yakni *naskh* ayat Al-Qur’an dengan sunah, karena beberapa aspek berikut:

1. Periwayatan Al-Qur’an memiliki sanad yang pasti (*qath‘i*) dan kedalilannya jelas. Lahiriah ayat sebagai hukum merupakan sesuatu yang abadi, dan ia ditujukan kepada kaum Mukmin dan hak atas orang-orang yang bertakwa. Apakah ia pantas dihapus dan di-*takhshish* dengan riwayat-riwayat yang sanadnya tidak luput dari cacat perdebatan. Sementara itu, para perawinya pun pikun, suka berbohong, tidak mengetahui apa yang keluar dari kepalanya hingga kelemahan yang menimpa pada usia tuanya, menjual agamanya dengan sekantung uang, yang menyandarkan kepada orang tetapi tidak mengetahui siapa yang menjadi sandaranannya, yang dikenal hukuman dera (*hadd*) di Makkah, dan sebagainya.\(^{45}\)

Kalaupun kami mengatakan bolehnya *naskh* Al-Qur’an itu, kami hanya mengatakannya apabila yang menghapus itu (*nūsikh*) adalah dalil-dalil Al-Qur’an sendiri atau sunah yang pasti.

2. Bagaimana mungkin dapat bersandar pada suatu riwayat yang mendakwa bahwa Nabi saw berpidato kepada sekelompok besar manusia yang sejarah tidak menulikannya kepada kita hal serupa dalam kehidupan Nabi saw kecuali dalam peristiwa al-Ghadir. Beliau bersabda, “Tidak ada wasiat kepada ahli waris.” Siapa pun dari sahabat tidak mendengarinya kecuali seorang Arab badui seperti ‘Amr bin Khârijah yang tidak memiliki satu riwayat pun dari Nabi saw kecuali riwayat ini.\(^{46}\) Atau, seorang lain seperti Abû Umâmah al-Bâhili. Inilah yang mewariskan keyakinan adanya cacat dalam periwayatan tersebut baik dalam sanad maupun dalam kedalilannya.

3. Kalau diterima bahwa hadis tersebut dapat dijadikan hujah, hal itu tidak sebanding dan dapat mengalahkan apa yang di-riwayatkan dari para imam ahlulbait tentang bolehnya wasiat kepada ahli waris. Inilah Muhammad bin Muslim, salah seorang fukaha abad ke-2 dan termasuk murid-murid Ja‘far al-Bâqir as. Ia berkata, “Aku bertanya kepada Abû Ja‘far tentang wasiat kepada ahli waris. Imam as menjawab, “Boleh.” Kemudian Imam

---

\(^{45}\)Silakan lihat penjelasan yang kami nukil dari pada ahli rijal tentang periwayatan dan penukulan hadis ini.

as membaca ayat, “fika ia meninggalkan harta yang banyak, berwasialahkepad kedua orang tua dan para kerabat ....” (QS. al-Baqarah [4]: 180)

Kemudian, Abû Basîr al-Marâdi, syekh Syi’ah pada masa ash-Shâdiq as meriwayatkan darinya (Imam ash-Shâdiq as) bahwa ia bertanya kepadanya tentang wasiat kepada ahli waris. Imam ash-Shâdiq as menjawab, “Boleh.”


Setelah membaca catatan-catatan tersebut, tidak ada lagi keyakinan terhadap riwayat seperti yang terdapat dalam kitab-kitab Sunan.


47Wasâ’il asy-Sy’i’ah, hal 13, bab 15, dalam bab-bab Ahkâm al-washâyâ al-hadîth. Di situ terdapat 13 hadis yang menjelaskan bolehnya memberikan wasiat kepada ahli waris.


49Al-Hasan bin ‘Ali bin Syu’bah (ahli hadis abad ke-4), Tuhfah al-Uqîl, hal. 34.
Semua itu mengajak para fukaha berbagai mazhab di berbagai negeri untuk mengkaji masalah ini dari akarnya. Mudah-mudahan pertentangan akan berubah menjadi kesatuan dan perbedaan pendapat berubah menjadi kesepakatan dengan karunia dan kemuliaan Allah SWT. ✡
Masalah Kedua Belas:

Warisan dari Orang Kafir

Tidak ada perbedaan pendapat di antara kaum Muslim bahwa orang kafir tidak mewartasi harta orang Muslim. Perbedaan pendapat hanyalah terjadi dalam hal apakah orang Muslim dapat mewartasi harta orang kafir atau tidak. Para imam ahlulbait menganut pendapat pertama (membolehkan orang Muslim mewartasi harta orang kafir). Alasannya, hal itu tidak menambah bagi Islam kecuali keagungan, bukan kesusahan dan kecelaan. Karenanya, tidaklah masuk akal mencegah orang Muslim mewartasi harta peninggalan ayahnya atau anak-anaknya. Benar, bagi orang kafir hal itu akan menambah kesusahan, kecelakaan, dan nasib buruk. Maka orang kafir tidak dapat mewartasi dari orang Muslim karena orang yang mewartikan itu mulia dan ahli waris itu hina kecuali apabila ia masuk Islam.

Telah diriwayatkan banyak hadis dari mereka tentang pewarisan apabila ahli waris itu seorang Muslim, baik pemberi warisan itu orang Muslim maupun orang kafir.


¹Ath-Thūsī, al-Khilāf, 2, kitab al-Farāūdh, masalah 16.


Dalil kami adalah kemutlakan dan keumuman ayat Al-Qur’an, seperti firman Allah SWT:

*Allah mensyariatkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu, yaitu bagian laki-laki sama dengan bagian dua orang perempuan .... (QS. an-Nisâ’ [4]: 11)*

*Dan bagimu (suami-suami) seperdua dari harta yang ditinggalkan oleh isteri-istrimu .... (QS. an-Nisâ’ [4]: 12)*

*Bagi laki-laki ada hak bagian dari harta peninggalan kedua orang tua dan kerabatnya .... (QS. an-Nisâ’ [4]: 7)*

Ayat-ayat tersebut mencakup kasus apabila pewaris itu orang kafir dan ahli waris adalah orang Muslim. Adapun masalah sebaliknya keluar dari dalil ini.

Di samping itu, banyak riwayat dari para imam ahlulbait yang jelas tentang pewarisan. Di antaranya sebagai berikut:


---


2Al-Wasâ’î, 17, bab 1, dalam bab-bab *Mawâni*’ al-Îrâs, hadis no. 1 dan 5. Silakan lihat juga hadis-hadis no. 7, 8, 14, 17, dan 19 dalam bab tersebut.

240 — Yang Hangat dan Kontroversial dalam Fiqih


Benar. Orang-orang yang berpendapat sebaliknya berdalil dengan hadis-hadis berikut:

1. Riwayat dari Usāmah bin Zaid dari Nabi saw: "Orang kafir tidak mewarisi harta orang Muslim dan orang Muslim tidak mewarisi harta orang kafir." Ibn Qudāmah berkata, “Hadis itu *muttafaq 'alaih.*"

Catatan:


2. Diriwayatkan dari ‘Umar bahwa ia berkata, “Kita tidak mewarisi harta ahlul milal (penganut agama lain) dan mereka juga tidak mewarisi harta kita.” Akan tetapi, riwayat itu adalah khabar

---

4Ibid.
5Silakan lihat riwayat ke-6, 17, dan 8 dalam bab tersebut.
6Ibid.
7Ibid.
9Ibid.

*Warisan dari Orang Kafir — 241*
mawqif yang sanadnya tidak bersambung kepada Nabi saw. Riwayat itu, seperti riwayat-riwayat mawqif shahabi lainnya, tidak dapat dijadikan hujah sebagaimana telah kami bahas di dalam Ushûl al-Hadîts wa Ahkâmuhu.

3. Hadis yang diriwayatkan dua kelompok dari Nabi saw bahwa beliau bersabda, “Dua penganut agama yang berbeda tidak bisa saling mewaris.” Akan tetapi, hadis itu tidak menunjukkan masalah yang sedang dibahas, karena hadis tersebut berkenaan dengan penafian adanya saling mewarisi satu sama lain. Melainkan, orang kafir tidak mewarisi harta orang Muslim, tetapi orang Muslim dapat mewarisi harta orang kafir.


Di dalam hadis sahih dari Jamil dan Hisyám dari Abû ‘Abdillâh as. Ia bertanya tentang hadis-hadis yang diriwayatkan orang-orang bahwa Nabi saw bersabda, “Penganut dua agama yang berbeda tidak dapat saling mewaris.” Maka beliau menjawab, “Kita mewarisi harta mereka tetapi mereka tidak mewarisi harta kita, karena berkenaan dengan penganut agama lain itu Allah tidak menambahkan kepadanya kecuali kesusaian.”

Abû al-‘Abbâs meriwayatkan: Aku mendengar Abû ‘Abdillâh as berkata, “Penganut dua agama yang berbeda tidak dapat saling mewaris; ini mewarisi harta itu dan itu mewarisi harta ini; kecuali orang Muslim mewarisi harta orang kafir, tetapi orang kafir tidak mewarisi harta orang Muslim.”

Masih banyak hadis serupa yang menafsirkan hadis Nabi saw tersebut dan menjawab fatwa para fukahah terkenal pada zaman mereka (para imam) as.

Dengan demikian, muncul masalah-masalah lain yang disebutkan di dalam faraid.

---

10 Al-Wasâ’il, 17, bab 1 dalam bab-bab Mawâni’ al-‘Irîs, hadis no. 6, 14, dan 15.
11 Ibid.
12 Ibid.

242 — Yang Hangat dan Kontroversial dalam Fiqih
Masalah Ketiga Belas:

Pewarisan dengan ‘Ashabah

Para ulama mazhab Imamiyah sepakat bahwa kelebihan dari saham-saham warisan dikembalikan kepada mereka yang mendapatkan saham-saham tersebut. Ini berbeda dengan pendapat para ulama yang lain. Untuk menjelaskan perbedaan di antara ulama Imamiyah dan fukaha yang lain, kami sebutkan beberapa hal berikut:

Pertama, jika saham dari harta warisan (tirkah) itu bersisa—setelah diberikan fardh kepada yang berhak menerima—maka dalam hal itu berlaku beberapa hal berikut:

1. Apabila si mayit tidak meninggalkan ahli waris kecuali dzawil furudh yang tidak menghabiskan seluruh harta warisan, seperti anak-anak perempuan tanpa ada seorang pun bersamanya, atau seperti itu pula saudara-saudara perempuan, maka kelebihan dari saham asshabil furudh itu dikembalikan kepada mereka menurut kadar bagian masing-masing, kecuali suami dan istri.¹

   a. Apabila seseorang (perempuan) meninggal dunia dengan meninggalkan seorang suami dan kedua orang tua.

¹Al-Mughni, 6/256. Dinukil dari Ibn Surâqah bahwa ia berkata, “Ia harus mengerjakan perbuatan itu pada hari tersebut di beberapa tempat.”
b. Apabila seseorang (laki-laki) meninggal dunia dengan meninggalkan seorang istri dan kedua orang tua.


Al-Khurqî, dalam Matan al-Mughnî, berkata, “Apabila ada suami dan kedua orang tua, maka suami memperoleh seperdua, ibu memperoleh sepertiga, dan sisanya untuk ayah. Apabila ada istri, maka istri diberi seperempat, ibu sepertiga, dan sisanya untuk ayah.”


5. Apabila seseorang meninggal dunia dengan meninggalkan seorang suami atau istri, saudara-saudara laki-laki seibu, dan saudara-saudara laki-laki sekandung atau seayah, maka suami mendapat seperdua bagian atau istri mendapat seperempat bagian, saudara-saudara laki-laki seibu mendapat seperti bagian, dan sisanya diberikan kepada orang yang bukan ashhabul fardh, yaitu saudara-saudara laki-laki sekandung atau orang-orang yang memiliki hubungan keluarga dengan ayah.

Dalam kasus ini, kelebihan dari harta pusaka itu, setelah diambil saham masing-masing ashhabul furudh, adalah untuk penyeimbang yang termasuk dalam kelompok orang-orang yang bukan ashhabul furudh. Barangkali bentuk ini yang disepakati di kalangan fuqaha, baik Ahlusunah maupun Syi’ah.

*Kedua*, apabila tidak ada kerabat penyeimbang yang bukan ashhabul furudh, dan harta peninggalan itu bersisa, maka dalam hal ini terdapat dua pendapat yang berbeda di kalangan fuqaha Ahlusunah dan fuqaha Syi’ah.

1. Semua fuqaha Syi’ah berpendapat bahwa kelebihan (sisa) itu diserahkan kepada ashhabul furudh kecuali suami dan istri\(^3\) menurut kadar saham masing-masing. Apabila seseorang meninggal dunia dengan meninggalkan kedua orang tua dan seorang anak perempuan, dan dalam tingkatan (tabaqat) mereka tidak ada orang yang berasab kepada si mayit tanpa perantaraan kecuali mereka, maka kelebihan dari harta pusaka itu—yakni seperenam bagian—dikembalikan kepada mereka menurut persentase saham mereka masing-masing. Maka sisa yang seperenam bagian itu dikembalikan kepada mereka menjadi lima bagian. Kedua orangtuanya mendapat dua perlma dari seperenam itu dan anak perempuan mendapat tiga perlma. Harta pusaka itu tidak boleh diberikan kepada orang yang berada di luar tabaqat ini.


*Pewarisan dengan 'Ashabah* — 245

‘Ashabah Menurut bahasan dan Istilah

Ibn Manzhūr berkata, “‘Ushbah dan ‘ashābah adalah sekelompok orang yang berjumlah antara sepuluh hingga empat puluh orang. Di dalam Al-Qur’an disebutkan, “... kita adalah satu golongan (‘ushbatun)...” (QS. Yūsuf [12]: 8)

Al-Akhfasy berkata, “‘Ushbah dan ‘ashābah adalah kelompok yang bukan satu orang.”


Di dalam an-Nihāyah disebutkan: ‘Ushbah adalah para kerabat dari pihak ayah karena mereka yang mengikat dan mengelilinginya, dan ia mengikat mereka.


Bagaimanapun, asalnya kata itu berarti ikatan dan lingkupan. Seakan-akan seseorang dikelilingi oleh suatu kelompok dan diikat dengan orang lain.

Adapun dalam istilah para fukaha, kata itu tidak lebih dari apa yang dikemukakan ath-Tharihī dalam penjelasannya. Definisi yang
paling indah adalah yang dikemukakan penulis al-Jawâhir ketika berkata, "'Ushbah adalah anak laki-laki, ayah, dan orang-orang yang berkaitan dengan keduanya yang meliputi saudara laki-laki, paman dari pihak ayah, dan sebagainya."

Ibn Qudâmah berkata, "'Ushbah adalah ahli waris, tanpa diragukan. Apabila bersamanya ada ashhabul furudh, ia mengambil kelebihannya baik sedikit maupun banyak. Jika sendiri, ia mengambil seluruh harta peninggalan itu. Tetapi jika harta peninggalan itu habis dibagikan kepada ashhabul furudh, ia tidak memperoleh apa-apa."

Apa yang ia kemukakan serupa dengan penjelasan hukum 'ushbah sebagai hukum syariat, bukan penafsiran terhadap kata 'ushbah itu.


Adapun yang kedua ('ushbah bil ghair), terbatas para kelompok perempuan, seperti anak perempuan, anak perempuan dari anak laki-laki, dan saudara perempuan sekandung atau seayah.

Sebab, 'ushbah adalah orang-orang yang memiliki hubungan (kekerabatan) dengan si mayit dari pihak ayah. Ia meliputi semua, tidak dikhususkan dengan laki-laki. Benar, kewarisan mereka adalah dengan 'ashabah menurut aturan khusus yang disebutkan dalam kitab-kitab mereka."


---

4 Al-Mughni, 6/226.


6 Dalam sumber rujukan adalah al-ab, dan yang benar adalah apa yang telah kami tegaskan.
pihak ayah. Anak laki-laki paman dari pihak ayah lebih utama daripada anak laki-laki dari anak laki-laki paman dari pihak ayah dan ibu. Anak laki-laki paman, walaupun tingkatannya rendah, lebih utama daripada paman ayah.\(^7\)

**Kriteria Ahli Waris menurut Ahlusunah dan Syi‘ah**

Yang pasti didahulukannya sebagian kerabat senasab terhadap sebagian yang lain, menurut kami, karena salah satu dari dua hal berikut:


2. Kerabat (al-qurbâ), apabila bukan ashhabul furudh, adalah yang paling dekat (kekerabatannya) kepada si mayit. Ia dapat mewarisi seluruh harta pusaka atau kelebihan dari harta pusaka tersebut. Allah SWT berfirman, "Orang-orang yang memiliki hubungan kerabat itu (ülul arhâm) sebagiannya lebih berhak terhadap sesamanya (daripada yang bukan kerabat) di dalam Kitab Allah. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui segala sesuatu." (QS. al-Anfâl [8]: 75)

Adapun menurut Ahlusunah, tingkatan setelah ashhabul furudh adalah ‘ashabah—dalam pengertian yang telah Anda ketahui setelah ashhabul furudh—walaupun jauh dari mereka, seperti saudara laki-laki ketika seseorang meninggal dunia dengan meninggalkan seorang saudara perempuan atau dua saudara perempuan, maka saudara laki-laki itu, atau paman dari pihak ayah, mewarisi kelebihan dari harta pusaka, karena keduanya adalah ‘ashabah. Padahal menurut kami, kelebihan itu diserahkan kepada ashhabul furudh. Namun, kadang-kadang perbedaan pendapat itu tidak memunculkan akibat apa pun, seperti dalam dua kasus berikut:


---

\(^7\)Al-Mughni, 6/236.

Akan tetapi, tampak akibat dari perbedaan pendapat itu akan muncul dalam kasus-kasus yang lain. Misalnya, apabila (kekerabatan) ‘ashabah itu jauh dari asshabul furudh, seperti saudara laki-laki dalam kasus ketika seseorang meninggalkan seorang atau beberapa orang anak perempuan, dan ia tidak memiliki anak laki-laki; apabila ia meninggalkan seorang atau beberapa orang anak perempuan dan ia tidak memiliki saudara laki-laki. Maka menurut mazhab Imamiyyah, tidak boleh mengembalikan (kelebihan itu) kepada yang jauh baik ia saudara laki-laki maupun paman dari pihak ayah, karena yang pasti dalam didahulukan dan diakhirkannya adalah asshabul furudh dan kerabat. Saudara laki-laki dan paman dari pihak ayah jauh dari si mayit dengan adanya anak perempuan atau saudara perempuan. Maka kelebihan itu dikembalikan kepada mereka berdua. Sehingga anak perempuan itu mewarisi seperdua sebagai fardh dan seperdua yang lain sebagai qarabah. Demikian pula dalam bentuk-bentuk yang lain.

Adapun menurut mazhab-mazhab Ahlus sunnah, mereka menetapkan pewarisan ‘ashabah bersama ahli waris yang dekat, kelebihan itu diberikan kepada saudara laki-laki pada kasus pertama, dan kepada paman dari pihak ayah pada kasus kedua.


itu ditentang oleh semua fukaha. Mereka menegaskan bahwa ‘ashabah itu dari pihak ayah dan anak laki-laki.\(^8\)

Apabila Anda telah mengetahui hal itu, maka kami akan mulai mengkaji dalil-dalil yang menafikan adanya ‘ashabah.

**Kajian atas Dalil-dalil yang Menolak ‘Ashabah**

Dalam menafikan adanya ‘ashabah, mazhab Imamiyyah berargumen karena ada kerabat yang paling dekat walaupun ia termasuk ashabul furudh, kelebihan itu tidak diberikan kepada kerabat yang jauh walaupun ia seorang laki-laki karena beberapa hal berikut:

*Pertama*, firman Allah SWT, *“Bagi laki-laki ada hak bagian dari harta peninggalan ibu-bapak dan kerabatnya, dan bagi wanita ada hak bagian (pula) dari harta peninggalan ibu-bapak dan kerabatnya, baik sedikit maupun banyak menurut bagian yang telah ditetapkan.”* (QS. an-Nisa’ [4]: 7)

Argumentasinya: Ayat itu mewajibkan pewarisan kepada semua perempuan dan para kerabat. Ayat itu juga menunjukkan adanya persamaan antara laki-laki dan perempuan dalam memperoleh warisan. Sebab, telah ditetapkan bahwa perempuan memperoleh bagian, seperti juga ditetapkan bahwa laki-laki memperoleh bagian. Sementara, orang yang berpendapat adanya ‘ashabah, wajib baginya mewariskan kepada sebagian, tetapi tidak kepada sebagian yang lain padahal keduanya berada dalam tabaqt yang sama. Hal itu muncul dalam kasus-kasus berikut:

1. Kalau seorang laki-laki meninggal dunia dan meninggalkan seorang saudara laki-laki dan seorang saudara perempuan, maka kelebihan dari fardh anak perempuan itu diberikan kepada saudara laki-laki, sedangkan saudara perempuan ditetapkan tidak memperoleh bagian.


250 — *Yang Hangat dan Kontroversial dalam Fiqih*


Tentang bersekutunya laki-laki dan perempuan, ayat itu berkaitan khusus masalah kewarisan fardh, bukan kewarisan karena adanya 'ashabah, seperti yang Anda ketahui. Kesimpulannya, pendapat adanya 'ashabah adalah pemberian warisan kepada laki-laki dan meninggalkan pewarisan kepada perempuan seperti yang berlaku pada masa jahiliyah.


Pewarisan dengan ‘Ashabah — 251


Argumentasinya: yang dimaksud dengan al-ulūwiyyah adalah kekerabatan, yakni kerabat terdekat lalu kerabat dekat. Berdasarkan hal itu, bagaimana saudara laki-laki atau paman dari pihak ayah dapat mewarisi padahal ada kerabat yang paling dekat, yakni anak perempuan atau saudara perempuan. Mereka berdua lebih dekat kekerabatannya kepada si mayit daripada kekerabatan saudara laki-laki dan paman dari ayah. Sebab, anak perempuan terikat kekerabatan kepada mayit melalui dirinya sendiri, sedangkan saudara laki-laki terikat kekerabatan kepada si mayit melalui ayah. Saudara perempuan terikat kekerabatan kepada si mayit melalui ayah, sedangkan paman dari pihak ayah terikat kekerabatan kepada si mayit melalui perantaraan kakek. Saudara perempuan terikat kekerabatan (kepada si mayit) melalui satu perantara, paman dari ayah terikat kekerabat melalui dua perantara, dan anak-anak paman terikat kekerabatan melalui beberapa perantara.


Di antara yang menunjukkan bahwa ayat itu berkenaan dengan penjelasan tentang didahulukannya kerabat terdekat lalu kerabat dekat—di samping bahwa ayat itu menghapus saling mewarisi untuk mengikat keimanan dan saling mewarisi karena hijrah yang pernah berlaku pada masa awal Islam.¹⁰

⁹Al-ỳistisâr, hal. 278.
¹⁰Majma’ al-Bayān, 2/563, cet. Shaydâ.


‘Ali tidak pernah memberikan sesuatu kepada para mauinya karena ada dzawil arham, baik ditentukan baginya fardh maupun tidak. Ia pernah berkata, "Dan orang-orang yang mempunyai hubungan kerabat itu sebagiannya berhak terhadap sesamanya (daripada yang bukan kerabat) di dalam Kitab Allah. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui segala sesuatu" (QS. al-Anfāl [8]: 75). Dia telah mengetahui kedudukan mereka. Maka Dia tidak menjadikan bagi mereka (sesuatu) bersama adanya dzawil arham."11


Diriwayatkan dari Zaid bin Tsābit bahwa ia berkata, “Di antara hukum-hukum jahiliah adalah pewarisan kepada laki-laki, tidak kepada perempuan.”13


---

11 Al-Wasā’il, juz 17, bab 8, dalam bab-bab Mūjibāt al-īrtis, hadis no. 10, 11, dan 2.
12 Ibid.
13 Ibid.

Pewarisan dengan ‘Ashabah — 253
dan dan bibi; dan sebagainya. Di dalam syariat itu tidak terdapat ungkapan bahwa perempuan memiliki derajat yang sama dengan laki-laki kecuali ia dapat mewarisi dari si majit berdasarkan ketentuan ayat tersebut. Maka, sebagaimana ada pendapat tentang terhalangnya hak waris laki-laki yang berada dalam satu derajat membatalkan ketentuan ini, demikian pula ada pendapat tentang terhalangnya hak waris perempuan. Aturan seperti ini—dari situ tampak perhatian Islam terhadap kepentingan perempuan dan mengangkat derajatnya dalam hak-hak finansial seperti hakhaknya yang lain—menuntut keuniversalan, tidak diberlakukan takhshish dan pengecualian.”


Tidak demikian halnya paman, bibi, anak perempuan paman, dan anak-anak laki-laki paman, karena tingkatan dan kekerabatan mereka sama. Bedanya, laki-laki di antara mereka mendapat warisan, sementara perempuan tidak memperoleh warisan. Maka lahiriah ayat itu menentangnya dan menentang perbuatan yang menyimpang darinya. Tidak demikian pendapat kami dalam

14Bersama Syekh Jādul Haqq, Syekh al-Azhar, hal. 15-16.
masalah-masalah yang ditunjukkannya. Ini sangat jelas, maka perhatikanlah.\textsuperscript{15}


\textsuperscript{15}Al-Intîshâr, hal. 283.
Kemudian Ibn Qudâmah membantah argumentasi itu dengan ungkapannya, "Ayat itu menunjukkan bahwa suadara perempuan tidak memperoleh sepedua fardh kalau ada anak. Kami berpendapat demikian. Maka apa yang ia ambil dengan adanya anak bukanlah sebagai ashhabul furudh, melainkan ia adalah 'ashabah, seperti pewarisan kepada saudara laki-laki. Ibn 'Abbâs setuju berlakunya pewarisan kepada saudara laki-laki dengan adanya anak berdasarkan firman Allah SWT, "Dan saudaranya yang laki-laki mempusakai (seluruh harta saudara perempuan) jika ia tidak mempunyai anak" (QS. an-Nisâ’ [4]: 176) dan qiyasnya, 'hendaklah (hak) saudara laki-laki itu gugur karena dalam mewarisi harta peninggalan saudaranya disayatkan bahwa saudara perempuan itu tidak memiliki anak.'\textsuperscript{16}

Ringkasnya, saudara perempuan mewarisi dari saudara laki-laki sepedua bagian dalam dua hal; ketika saudara laki-laki itu memiliki anak dan ketika saudara laki-laki itu tidak memiliki anak. Sehingga, ketika ada anak, ia mewarisinya sebagai ashhabul furudh dan ketika tidak ada anak, ia mewarisinya sebagai 'asha-bah.

Catatan:


Apa yang dinisbatkan kepada Ibn 'Abbâs bahwa ia memandang kewarisan saudara laki-laki kalau saudara perempuan itu memiliki anak tidak berlaku. Dengan asumsi bisa diterima pun, itu bukanlah hujah.

Keempat, hadis-hadis yang diriwayatkan dalam kitab-kitab Shahîh dan Musnad, serta dalam kitab-kita Jâmi'; Sebagiannya kami kutip, sebagai berikut:

\textsuperscript{16}Ibn Qudâmah, al-Mughni, 6/227.

Dalam redaksi lain dari Muslim dalam bab al-Washshiyah bits tsuluts disebutkan: "Tidak mewarisi dari kecuali seorang anak perempuan." Riwayat itu jelas berkisar tentang masih hidupnya Sa’d dan anak perempuan itu adalah ahli waris tunggal. Nabi saw mendengar ucapanannya dan menetapkan hal itu baginya tanpa menjawab sepatut kata pun. Tanya jawab itu terjadi setelah turun ayat-ayat faraid.

2. Al-Baihaqi meriwayatkan hadis dari Suwaid bin Ghafthah tentang seorang anak perempuan, seorang istri, dan seorang budak. Ia berkata, "'Ali as memberikan kepada anak perempuan itu seperdua bagian, kepada istri itu seperdelapan bagian, dan sisanya diberikan kepada anak perempuan tadi."

3. Diriwayatkan: "Barangsiapa yang menenggalkan harta, maka harta itu untuk keluarganya."


---

17Yakni, mendekati ajal.
18Shahih al-Bukhārī, 8/150, kitab al-Farā’idh, bab Mīrāts al-banāt.
19As-Sunan al-Qubrā, 6/242, bab al-Mīrāts bi al-walā‘.
20Shahih al-Bukhārī, 8/150, kitab al-Farā’idh, bab sabda Nabi saw: "Barangsiapa menenggalkan harta maka harta itu untuk keluarganya": Kanz al-‘Ummāl, 11/17, hadis no. 30388; dan fāmi‘ al-Ushūl, 9/631. Ia berkata, "Diriwayatkan oleh At-Tirmidzī."

Pewarisan dengan ‘Ashabah — 257

Kelima, pendapat tentang adanya ‘ashabah, dalam kewarisan ahli waris, menuntut disyaratkan keberadaan ahli waris lain. Ini bertentangan dengan kesepakatan yang ada. Sebab, bisa saja ia setaraf dengan ahli waris lainnya sehingga mereka berdua berhak menerima waris. Jika tidak, maka ia terhalang. Hal itu terjadi dalam contoh kasus berikut:


Ibn Qudâmah berkata, “Apabila bersama cucu-cucu perempuan dari anak laki-laki itu ada laki-laki dalam tingkatan yang sama, seperti saudara mereka atau anak laki-laki paman mereka, atau
yang tingkatannya lebih rendah dari mereka, seperti anak laki-laki saudara mereka atau cucu laki-laki dari anak laki-laki paman mereka atau cicit laki-laki dari keturunan laki-laki paman mereka. Ia menjadi ‘ashabah bagi mereka dalam sisa dari harta peninggalan. Maka di antara mereka ditetapkan bagi laki-laki itu sama dengan bagian dua orang perempuan.”


---

22 Al-Mughni, 6/229.
24 Al-Wasâ’il, 17, bab 5 dalam bab-bab Mirâts al-abawayn, hadis no. 1 dan 6.
25 Ibid.
26 Ibid., hadis no. 3 dan 14. Silakan lihat juga hadis no. 4, 5, dan 7-13 dalam bab tersebut.

Melalui dialog ar-Rasyid dengan Imam Abû al-Hasan al-Awwal tampak bahwa pewarisan kepada paman kalau ada anak-anak laki-laki merupakan konspirasi terselubung untuk menjauhkan ‘Ali dari haknya dengan mendahulukan paman atas putri Rasulullah saw (dalam pewarisan).\(^{28}\)


Analisis Terhadap Dalil-dalil Orang-orang yang Menentang

Kebenaran telah jelas dan tampak dalam rupa yang sejelas-jelasnya. Kini tinggallah pembahasan tentang analisis terhadap dalil-dalil mereka yang menentang. Hal itu dapat ditunjukkan dengan beberapa aspek berikut:

\(^{27}\)Ibid.

\(^{28}\)Ibid.

\(^{29}\)Dalam sanadnya terdapat nama Shâliîh bin as-Sa‘ûd seorang yang terpuji dan as-Husâin ar-Razzâz yang tidak dikenal; dan dalam at-Tâhâzîb, 9/267, hadis no. 972 terdapat nama ar-Razzâz yang juga tidak dikenal.

\(^{30}\)Al-Wasâ’il, bab 8, dalam bab-bab Mûjîbât al-İrs, hadis no. 1 dan 9.
Pertama, kalau Allah SWT menghendaki pewarisan kepada anak-anak perempuan dan sebagainya lebih besar daripada fardh mereka, tentu Dia melakukannya. Tetapi hal itu batal karena Dia SWT telah menetapkan pewarisan kepada mereka secara terperinci. Di situ Dia tidak menyebutkan adanya tambahan terhadap bagian mereka.

Penjelasannya, ketika Allah SWT menetapkan kewarisan anak laki-laki atas seluruh harta peninggalan, Dia tidak menetapkan untuknya fardh. Demikian pula saudara laki-laki seyah, paman dari pihak ayah, dan sebagainya. Jika tidak ada batasan dzawil furudh atas fardh mereka, tentu penetapan kadar itu tidak ada gunanya.

Kesimpulannya, setiap orang yang berhak mendapatkan fardh tidak memperoleh lebih dari itu, dan setiap orang yang tidak berhak mendapatkan fardh dapat memperoleh seluruh harta peninggalan.

Catatan:

Pendek kata, dalam penetapan syarat itu tidak dihasilkan apa-apa apabila ahli waris itu ialah anak perempuan atau saudara perempuan saja. Akan tetapi, tidak demikian apabila bersamanya ada ahli waris lain, yaitu ashhabul furudh yang semisasnya, seperti ibu. Maka mengembalikan kelebihan itu kepada mereka berdua (anak perempuan dan saudara perempuan) bergantung pada jumlah fardh mereka. Kemudian pengembalian kelebihan (radd) itu didasarkan pada persentase tersebut.

3. Penjelasan dengan fardh untuk mengingatkan bahwa ia (anak perempuan) tidak berhak atas harta peninggalan itu kecuali seperdua atau sepertiga. Ini berbeda dengan saudara laki-laki. Ia (anak perempuan) hanya mengambil kelebihan itu melalui cara lain, yaitu bahwa bersamanya tidak ada ahli waris lain yang setara. Ini berbeda dengan anak laki-laki atau saudara laki-laki, karena keduanya berhak atas keseluruhan harta peninggalan itu.

4. Pengertian ini sama dengan pengertian laqab, tidak memiliki hujah.

Kedua, firman Allah SWT: “Jika seorang meninggal dunia, dan ia tidak mempunyai anak dan mempunyai saudara perempuan, maka bagian saudaranya yang perempuan itu seperdua dari harta yang ditinggalkannya, dan saudaranya yang laki-laki mempusakai (seluruh harta saudara perempuan) jika ia tidak mempunyai anak.” (QS. an-Nisâ’ [4]: 176)


Padahal, penjelasan dengan fardh adalah untuk menjelaskan apa yang bergantung pada pembagian kelebihan, di antara ia dan orang yang bersekutu dengannya dalam satu tingkatan, seperti saudara-sadara laki-laki atau saudara-saudara perempuan seibu. Kelebihan itu dikembalikan kepada mereka berdua menurut persentase saham mereka masing-masing. Kalau tidak ada pembatasan dengan sepeurda, maka dari mana diketahui cara pengembalian itu?

Ketiga, firman Allah SWT, “Dan sesungguhnya aku khawatir terhadap mawali sepensisgalku, sedang istriku adalah seorang yang mandul. Maka anugerahilah aku dari sisi-Mu seorang putra yang akan mewarisi aku dan mewarisi sebagian keluarga Ya'qub; dan jadikanlah ia, ya Tuhanku, seorang yang diridhai.” (QS. Maryam [19]: 5-6)

Penjelasannya: ketika Zakariya as merasa khawatir ‘ashabahnya akan mewarisinya, ia memohon kepada Allah SWT agar memberinya seorang wali sehingga ia mewaris seluruh hartanya, bukan wali perempuan yang mewarisi sepeurda hartanya sehingga para mawali mewaris selebihnya. Kalau tidak demikian, tentu Dia tidak menekankannya adanya anak laki-laki yang dikaruniakan Allah kepadaannya. ALLah SWT berfirman, “Dan sesungguhnya aku khawatir terhadap mawali sepensisgalku, sedang istriku adalah seorang yang mandul. Maka anugerahilah aku dari sisi-Mu seorang putra yang akan mewarisi aku dan mewarisi sebagian keluarga Ya'qub; dan jadikanlah ia, ya Tuhanku, seorang yang diridhai.”


lihat di sisi Maryam, berupa karamah. Ia memohon kepada Allah SWT agar memberikan kepadanya keturunan yang baik (seperti Maryam). Kalau tidak kita katakan bahwa ia memohon perempuan seperti Maryam, tentu kita juga tidak dapat mengatakan bahwa ia meminta anak laki-laki.

Kalau kita terima bahwa ia meminta anak laki-laki, namun ia tidak meminta bahwa kalau ia diberi anak perempuan, ‘ashabh-nya akan mewarisinya. Ia meminta kepada-Nya anak laki-laki karena kecintaannya yang menggebu-gebu kepadanya, atau anak laki-laki lebih pantas dalam mengatur daripada anak perempuan, sebagaimana yang tampak.

Keempat. banyak riwayat dan atsar yang diriwayatkan dalam masalah ini. Barangkali hal itu merupakan sumber yang terpenting dalam fatwa-fatwa ini.

Riwayat pertama:


Catatan:

Pertama, riwayat-riwayat itu berakhir kepada ‘Abdullâh bin Thâwûs bin Kaisân al-Yamânî. Para ulama rijaal memandangnya sebagai perawi tsiqqat. Akan tetapi, pendapat mereka dibantah

31 Shahih al-Bukhârî, 8/151, bab ‘Mirâts ibn al-ibn idzâ lam yakun ibn, dan hal. 152, bab ‘Mirâts al-jadd ma’a al-ab wa al-ikhwâh. Hadis itu diriwayatkan dari Sulaimân bin Harb dalam posisi Muslim bin Ibrâhîm) dan para perawi dalam hadis-hadis kainnya sama, dan bab Ibnay ‘amm ahaduhumâ akh wa al-âkhar sawj, hal. 153. Hadis itu diriwayatkan dari Umayyah bin Buthâm dari Yazîd Zuraiy dari Râh dari ‘Abdullâh bin Thâwûs.

Shahih Muslim, 5/59, bab Ilhaqû al-farâ’idh bi ahlîhâ dari ibn Thâwûs dari Ibn ‘Abbâs, hadis no. 1615.

Shahih al-Tirmidzî dalam al-Farâ’idh, bab ‘Mirâts al-‘ushbah, hadis no. 2099.

Sunan Abî Dâwûd, dalam al-Farâ’idh, bab ‘Mirâts al-‘ushbah, hadis no. 2898.


---


34) Sulaimān bin ‘Abdul Malik bin Marwān, khulīfah ketujuh dari Dinasti Umayah yang dibaiat pada tahun 96 H dan meninggal dunia tahun 98 H ketika berusia 45 tahun. Cincin di jarinya digunakan untuk memberikan stempel terhadap surat-suratnya agar tidak disalahgunakan.


Kedua, hubungan ayat-ayat di atas dengan riwayat-riwayat ini walaupun merupakan hubungan mutlak terhadap pembatasan (pensyaratannya), tetapi bersandar pada riwayat-riwayat ini dalam hal-hal yang telah ditetapkan syarat-syaratnya dalam Al-Qur’an adalah sesuatu yang tidak mungkin dilakukan seorang ahli fiqih yang sadar.


Ketiga, para fuhâka beberapa mazhab memberikan fatwa dalam masalah-masalah yang bertolak belakang dengan kandungan khabar ini. Seorang faqîh ath-thâ’îfah ath-Thûsî telah menunjukkannya. Kami sebutkan sebagiannya, sebagai berikut:


2. Kalau seseorang (laki-laki) meninggal dunia dan meninggalkan seorang anak perempuan, seorang anak perempuan dari anak laki-laki (cucu perempuan) dan paman dari pihak ayah. Mereka berpendapat bahwa yang sepedua adalah untuk anak perempuan, sedangkan yang sepedua lagi untuk cucu perempuan dan paman dari pihak ayah. Padahal menurut khabar, yang sepedua lagi itu untuk paman saja, karena ia kerabat laki-laki.\(^\text{36}\)

\(^{36}\)At-Khîlât, 2/278, masalah 80 dan at-Tahdîzîb karya Syeikh ath-Thûsî, 9/262.
Sayid al-Murtadḥā berkata, "Di antara mereka ada yang berpendapat bahwa yang dimaksud adalah kerabat si mayit dari garis keturunan laki-laki yang kekerabatan mereka besambung dengan mereka dari garis keturunan laki-laki, seperti saudara laki-laki dan paman dari pihak ayah, bukan saudara perempuan dan bibi dari pihak ayah. Bagi laki-laki yang kekerabatannya bersambung melalui garis keturunan perempuan tidak dapat dijadikan 'ashabah, seperti saudara perempuan si mayit kepada ibunya. Di antara mereka juga ada yang menjadikan 'ashabah itu diambil dari kata ta’ashshub (fanatisme), bendera, diwan, dan pertolongan. Karena adanya perbedaan pendapat ini maka tidak ada ijmak yang menegaskan pengertiannya. Mereka berbeda pendapat dalam mengartikan lafaz hadis yang mereka riwayatkan ini. Sebab, mereka memberikan kepada saudara perempuan ketika bersamanya ada anak perempuan, bukan laki-laki seperti yang dikandung dalam lafaz hadis ini.37

Masih banyak lagi hukum-hukum yang mereka sepakati dengan cara yang berlawanan dengan khabar tersebut.

Jika Anda mengatakan, "Lalu apa yang Anda perbuat dengan khabar itu? Padahal, al-Buhkārī dan Muslim meriwayatkannya. Bahkan yang lain pun mengutipnya seperti yang Anda ketahui."

Saya jawab: mungkin khabar itu berarti sesuatu yang tidak bertentangan dengan kemutlak Al-Qur'an dan yang telah disetujui oleh kaum Muslim. Hal itu berlaku dalam beberapa bidang khusus, misalnya:


37Al-İnṭishār, hal. 279.


Masih banyak lagi bentuk-bentuk lain yang mungkin sesuai dengan khabar tersebut.


268 — Yang Hangat dan Kontroversial dalam Fiqih

Riwayat Kedua:


Catatan:


38Ibid., hal. 280.
39Sunan at-Tirmidzī, juz 4, bab Miirats al-banāt, hadis no. 2092; Sunan Ibn Mājah, 2/908, bab Fārādīh ash-Shalb, hadis no. 272; Sunan Abī Dāwūd, 3/121, bab Mā jā’a fi miirats ash-shalb, hadis no. 2891.
ayat, “Allah mensyariatkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu. Yaitu, bagian seorang anak laki-laki sama dengan bagian dua orang anak perempuan.” (QS. an-Nisâ’ [4]: 11)\(^{40}\)

2. Riwayat itu dikutip dengan redaksi lain. Yaitu, bahwa orang yang diutus kepada Nabi saw adalah istrı Tsâbit bin Qais bin Syammâsî, bukan istrı Sa’d bin ar-Rabı’.\(^{41}\)


Ibn Sa’d dalam ath-Thabaqât ar-Rábî’ah menyebutnya sebagai penduduk Madinah. Ia berkata, “Ia adalah seorang pembuat hadis munkar. Mereka tidak berhujah dengan hadis yang diriwayatkannya walaupun ia orang yang berilmu.”

Basyar bin ‘Umar berkata, “Mâlik tidak meniawiakan hadis darinya.”

Ya’qûb bin Abî Syaibah dari Ibn al-Madînî berkata, “Mâlik tidak memasukkannya ke dalam kitabnya.”

Ya’qûb dan Ibn ‘Aqîl Shadûq berkata, “Hadisnya sangat lemah.”

Ibn ‘Uyainah berkata, “Ada empat orang dari Quraisy yang hadis mereka ditinggalkan. Maka ia menyebutkan namanya di antara mereka itu.”


Masih banyak lagi ungkapan-ungkapan yang mencela ketsiqqat-an hadis fakih ini.\(^{42}\)


\(^{40}\)Ad-Durr al-Mantsûr, 2/124.

\(^{41}\)Al-Baihaqî, as-Sunan al-Kubra, hal. 69, bab Fardh al-ibnatayn. Al-Baihaqî telah keliru tentang dua orang anak perempuan Qais. Ia berkata, “Mereka berdua adalah dua orang anak perempuan Sa’d.” Abû Dâwûd—3/121, hadis no. 2891—berkata, “Dalam hal ini basyar keliru, karena mereka berdua adalah anak perempuan Sa’d bin ar-Rabı’; dan Tsâbit bin Qais gugur dalam Perang Yamámah.”

\(^{42}\)Ibn Hajar, Tahdzîb at-Tahdzîb, 6/140. Silakan lihat penjelasan lainnya.

270 — Yang Hangat dan Kontroversial dalam Fiqih
darinya. Ad-Dāruqutnī memandangnya sebagai perawi yang lemah. Tetapi Ibn Hibbān memandangnya sebagai perawi yang tsiqqat.\footnote{Ibid., 4/121.} 

c. Perawi sesudahnya dalam Sunan Abū Dāwūd adalah Basyar bin Mufaddhal. Ibn Sa’d berkata, “Ia adalah perawi yang tsiqqat di dalam kebanyakan hadis tentang ‘Utsmān.”\footnote{Ibid., 1/459.} 

Masih banyak lagi perawi-perawinya dalam kitab-kitab sunan yang dipandang dengan sifat-sifat yang menyebabkan mereka tidak dapat dijadikan hujah.

Riwayat Ketiga:


Di dalam redaksi dari Abū Dāwūd: Mu’ādz bin Jabal menetapkan warisan bagi seorang anak perempuan dan seorang saudara perempuan. Ia menetapkan bagi masing-masing seperdua bagian. Ketika itu ia berada di Yaman dan Nabi saw masih hidup.”\footnote{Shāhīh Abī Dāwūd dalam Farā’īdh bab Mirāts ash-Shalb, hadis no. 2893. Silakan lihat fāmi‘ al-Ushūl, 9/610, hadis no. 7394.}

Atsar itu berisi tindakan sahabat. Ia tidak dapat dijadikan hujah kecuali apabila disandarkan kepada orang yang ma’shum.

Merujuk pada riwayat yang datang dari para sahabat dalam masalah faraid, hal itu menunjukkan bahwa mereka tidak mengetahui hukum-hukum faraid. Melainkan masing-masing memberikan fatwa berdasarkan kriteria dan ukuran yang lupa dari kebenaran. Dalam hal itu kami cukupkan dengan menunjukkan perbedaan pendapat yang terjadi antara Abū Mūsā dan Ibn Mas‘ūd tentang seorang laki-laki yang meninggal dunia dan meninggalkan seorang anak perempuan, seorang saudara peempuan, dan seorang cucu perempuan dari anak laki-laki.

Al-Bukhārī meriwayatkan: Abū Mūsā pernah ditanya tentang (seorang laki-laki yang meninggalkan) seorang anak perempuan,
seorang cucu perempuan dari anak laki-laki, dan seorang saudara perempuan. Ia menjawab, "Bagi anak perempuan itu seperdua bagian dan bagi saudara perempuan seperdua bagian." Kemudian Ibn Mas’ūd dipanggil. Ia ditanya (tentang hal yang sama) dan diberitahukan kepadanya pendapat Abū Mūsā. Ia menjawab, "Kalau begitu, aku benar-benar telah tersesat dan tidak termasuk orang-orang yang mendapat petunjuk. Dalam hal itu aku mene-
tapkan dengan sesuatu yang telah ditetapkan oleh Nabi saw. Yaitu, bagi anak perempuan seperdua bagian dan bagi cucu perempuan dari anak laki-laki seperenam bagian. Maka jumlah keseluruhan menjadi dua pertiga bagian. Adapun sisanya adalah untuk saudara perempuan." Kemudian kami mendatangi Abū Mūsā dan mem-
beritahukan apa yang telah dikatakan Ibn Mas’ūd. Ia berkata, "Janganlah kalian bertanya kepada selama orang alim ini ada di tengah kalian."\(^{17}\)

**Komplikasi Pendapat Adanya ‘Ashabah**

Kemudian, terhadap pendapat adanya ‘ashabah itu menim-
bulkan hal-hal yang tidak masuk akal dan tidak dibenarkan ruh
syariat. Kami ketengahkan satu contoh berikut.

Kalau si mayit memiliki sepuluh anak perempuan dan seorang
anak laki-laki, anak laki-laki itu mendapat seperenam bagian dan
anak-anak perempuan mendapat lima perenam bagian. Pembagi-
an itu berdasarkan firman Allah SWT, "Bagian seorang anak laki-
laki sama dengan bagian dua orang anak perempuan." (QS. an-Nisā’
[4]: 11)

Kalau posisi anak laki-laki itu ditempati oleh anak laki-laki
paman dari pihak ayah si mayit, maka anak-anak perempuan itu
memperoleh fardh (bagian yang telah ditentukan dalam Al-
Qur’an) mereka yakni dua pertiga, dan sisanya, yakni sepertiga,
untuk anak laki-laki paman dari pihak ayah. Dengan demikian
anak laki-laki tersebut lebih jelek (nasibnya) daripada anak laki-
laki paman dari pihak ayah. Aneh, bukan?

Sayid al-Murtadhâ berkata, “Apabila telah jelas batalnya pen-
dapat tentang adanya ‘ashabah, maka tampaklah hukum dalam
banyak masalah. Di antaranya: seseorang yang meninggalkan se-

\(^{17}\) Al-Bukhārī, *ash-Suḥūh*, 8/151, bab *Mīrāts ibnah ibn ma’a ibnah*; *Sunan at-
2093; dan *Sunan Abī Dāwūd*, 3/120, bab *Mā jā’ā fi mīrāts ash-shalb*, hadis no.
2890.

272 — Yang Hangat dan Kontroversial dalam Fiqih


Kini, banyak dari kalangan Ahlusunah yang berpikir untuk membuang pendapat adanya 'ashabah dan mengambil pendapat mazhab Imamiyah berkaitan dengan adanya warisan kepada anak perempuan. Begitu juga, mereka beralih pendapat tentang tidak sahnya wasiat kepada ahli waris, mereka kini mengatakan itu sah seperti yang dianut mazhab Imamiyah. Sekalipun adanya kese- pakatan di antara mazhab-mazhab itu mengenai tidak sah wasiat kepada ahli waris."49

---

48 Al-Intishâr, hal. 282.
49 Al-Fiqh 'alâ al-Madzâhib al-Khamsah, hal. 517-518.
Masalah Keempat Belas:
Hukum Faraid Ketika Terjadi ‘Aul


Masalah ‘aul, yakni kelebihan faraid atas saham tirkah, termasuk masalah-masalah baru yang tidak ada nasnya dari Rasulullah saw. ‘Umar telah dijui dengan hal itu ketika pada masa kekalifahannya seorang perempuan meninggal dunia. sedangkan ia memiliki seorang suami dan dua orang saudara perempuan. Kemudian ia mengumpulkan para sahabat dan berkata kepada mereka, “Allah SWT telah menetapkan fardh bagi suami, yaitu seperdua dan bagi dua orang saudara perempuan itu dua pertiga. Jika aku memulai memberikan bagian kepada suami, maka dua orang saudara itu tidak memperoleh hak yang semestinya. Sebaliknya, jika aku memulai memberikan bagian kepada dua orang saudara perempuan, maka suami itu tidak memperoleh haknya

Hukum Faraid Ketika Terjadi ‘Aul — 275
yang semestinya. Karenanya, bermusyawarahlah untuk mencari jalan keluarnya bagiku.” Kemudian ia menyejakati pendapat se-
bagian besar mereka¹ untuk menetapkan ‘aul, yaitu memeban-
kan pengurangan kepada semua ahli waris tanpa mendahulukan
ashhabul furudh atas yang lain. Namun, pendapat itu ditentang
oleh Ibn ‘Abbas. Ia mengatakan bahwa suami-istri itu mendapat-
kan seluruh haknya, dan kekurangan itu dibebankan kepada
anak-anak perempuan.

Sejak masa itu, para fukaha terbagi ke dalam dua kelompok.
mazhab-mazhab yang empat (Ahlusunah) dan mazhab-mazhab
fiqh pendahulunya berpendapat adanya ‘aul. Sedangkan Syi‘ah
imamiyyah—tentu karena mengikuti Imam ‘Ali as dan muridnya,
Ibn ‘Abbás—berpandangan sebaliknya. Mereka membebankan
kekurangan itu hanya kepada sebagian ahli waris sehingga tin-
dakan mereka itu merupakan tarjih tanpa murajih.

Ringkasan dari pendapat mazhab Syi‘ah adalah bahwa harta
pusaka itu jika tidak mencukupi saham-saham ahli waris, maka
merek a yang berhak mendapatkan saham-saham yang telah di-
tegaskan, yaitu kedua orang tua dan suami-istri didahulukan atas
anak-anak perempuan, dan saudara-saudara perempuan seibu
didahulukan atas saudara-saudara perempuan sekandung atau
seayah. Sisa dari saham-saham mereka diberikan kepada anak-
anak perempuan dan saudara-saudara perempuan sekandung
atau seayah. Ibn ‘Abbás ra berpendapat seperti ini. ‘Athâ‘ bin Abî
Rayâh juga berpendapat demikian.

Para fukaha Ahlusunah meriwayatkan pendapat ini dari
Muhammad bin ‘Ali bin Husain al-Bâqir as. Inilah pendapat Dâwûd
bin ‘Ali al-Ishbahâni. para fukaha yang lain mengatakan bahwa
harta pusaka apabila tidak mencukupi saham-saham ahli waris,
dibagi di antara mereka berdasarkan kadar saham mereka masing-
masing. Hal serupa dilakukan dalam masalah utang dan wasiat
ketika tirkah tidak mencukupinya. Yang menunjukkan kesahihan
pendapat yang kami anut adalah ijmak sekelompok ulama ter-
hadap masalah itu. Mereka tidak berbeda pendapat dalam masalah
tersebut. Kami telah menjelaskan bahwa ijmak mereka merupa-
kan hujah.²

¹Atas apa yang dinukil Thâlib al-Anbári, dua orang—yaitu ‘Umar dan
‘Abdullâh bin Mas‘ûd—separat. Para sahabat dengan pemukanya adalah Imam
‘Ali as memiliki pendapat yang berbeda. Akan tetapi, kekuatan eksekutif meng-
halangi mereka menerepkkan pendapat mereka.
²Al-Intîshâr, hal. 284.
Syekh ath-Thûsî berkata, "'Aul bagi kami adalah batal. Setiap masalah mengalami 'aul menurut pendapat mereka yang menyimpang. Pendapat kami dalam masalah itu berbeda dengan pendapat mereka."


Pendapat yang sama dikemukakan Muhammad bin al-Hanâfîyah, Muhammad bin 'Ali bin al-Husayn bin 'Ali bin Abî Thâlib as, dan Dâwûd bin 'Ali. Sedangkan seluruh fuahâa meng'-aulkannya.3

Untuk menjelaskan pendapat tentang 'aul, tidak mengapa ditunjukkan salah satu dari masalah-masalah 'aul yang dikenal dengan Ummul Farwah4. Kami cukupkan dengan beberapa kasus ahli waris.


2. Seperti kasus di atas—yaitu suami dan dua orang saudara perempuan (sekandung)—dan seorang saudara perempuan seib yang fardhnya seperenam. Jelaslah bahwa jumlah tirkah itu kurang dari dua seperdua + pertiga + seperenam. Maka tirkah itu di'-aulkan menjadi delapan saham (3 + 4 + 1 = 8).

---

3Al-Khîlîf, kitab al-Farâ'idh, masalah 81.
4Apa yang kami sebutkan adalah kerabat dari Ummu Farwah yang disebutkan dalam al-Khîlîf.

_Hukum Fara'id Ketika Terjadi 'Aul — 277_
Orang yang berpendapat adanya 'aul membebankan kekurangan itu kepada semuanya. Maka harta pusaka itu dibagi menjadi delapan saham. Suami mendapat tiga bagian, dua saudara perempuan (sekandung) mendapat empat bagian, dan seorang saudara perempuan seibu mendapat satu bagian, tetapi semuanya dari delapan saham. Karenanya suami tidak memperoleh seperdua, dua orang saudara perempuan (sekandung) tidak mendapat dua pertiga, dan seorang saudara seibu tidak mendapat seperenam.

3. Seperti kasus di atas—yaitu suami dan dua orang saudara perempuan (sekandung), dan seorang saudara perempuan seibu yang fardhnya seperenam—dan seorang saudara laki-laki seibu yang fardhnya juga seperenam. Maka fardh itu di'aulkan menjadi sembilan bagian (3 + 4 + 1 + 1 = 9).

Suami mendapat tiga bagian, dua saudara perempuan (sekandung) mendapat empat bagian, seorang saudara perempuan seibu mendapat satu bagian, dan seorang saudara laki-laki seibu memperoleh satu bagian, tetapi semuanya dari sembilan saham, bukan dari tujuh saham. Karenanya suami tidak memperoleh seperdua, dua saudara perempuan (sekandung) tidak memperoleh dua pertiga, seorang saudara perempuan seibu tidak memperoleh seperenam, dan saudara laki-laki seibu tidak memperoleh seperenam, melainkan secara lafaz saja.

Hal itu dinamakan *Ummul Farwakh* karena di'aulkan dengan bilangan ganjil dan juga dengan bilangan genap.


278 — *Yang Hangat dan Kontroversial dalam Fiqih*
Orang yang berpendapat adanya ‘aul membebankan kekurangan itu kepada semua ashhabul furudh. Maka yang fadhunya dua pertiga memperoleh 16 saham, kedua orang tua memperoleh 8 saham, dan seorang istri memperoleh 3 saham dari 27 saham dari yang seharusnya 24 saham. Istri walaupun mendapat 3 saham, tetapi bukan dari 24 saham sehingga fadhunya seperdelapan yang hakiki, melainkan dari 27 saham, yaitu sepersembilan tirkah yang seharusnya 24 saham.\(^5\)


**Dalil-dalil Mereka yang Berpendapat Adanya ‘Aul**

Mereka yang berpendapat adanya ‘aul berdalil dengan beberapa alasan berikut:

1. Orang-orang yang berutang membagi harta pusaka menurut kadar keterbatasan bagian itu dari utang mereka. Demikian pula, para ahli waris, semuanya berhak atas harta pusaka itu.

   *Catatan:* Hal itu merupakan qiyas *ma’al fâriq*, karena utang bergantung pada jaminan, sedangkan tirkah seperti boroug


\(^6\)Kami mengambil tiga dalil pertama dari *al-Mughni*, 6/242 dengan perinci-an dari kami.

\(^7\)*Al-Intishâr*, hal. 284.

Adapun saham-saham warisan hanya berkaitan dengan harta pusaka dan benda yang diwariskan. Mustahil harta itu mencakup seberapa + seberapa + dua pertiga. Pemilikan atas warisan dari harta pusaka dengan jumlah fardh sebesar ini tidaklah masuk akal. Karenanya, saham-saham itu harus diubah dengan bentuk lain yang dapat mencakup dari harta pusaka agar sebagian dalil furudh tidak dimutlakkan mencakup dua hal, yaitu keterpisahan dan penggabungan sehingga tidak menjadi mustahil. Akan dikemukakan kepada Anda penjelasan tentang apa yang mengandung pemutlakan keadaan penggabungan dengan furudh yang lain dan apa yang tidak mengandung pemutlakan.

Para sahabat kami telah menjelaskan secara terperinci berbagai aspek dalam mengkritik dalil ini. Berikut ini kami sebutkan yang terpenting di antaranya.

Al-Murtadhâ berkata, “Apa yang mereka katakan tentang ‘aul, yaitu jika si mayit memiliki utang tetapi harta pusaka tidak memadai untuk melunasinya, maka harta pusaka itu harus dibagi di antara para kreditur menurut kadar piutang mereka tanpa membebankan kekurangan kepada sebagian mereka. Hal itu karena para kreditur adalah sama dalam kewajiban pelunasan harta mereka dari harta pusaka si mayit. Dalam hal itu, seorang kreditur tidak memiliki keistimewaan daripada kreditur yang lain. Jika harta pusaka itu memadai, hak-hak mereka ter-
penuhi. Tetapi jika harta pusaka itu tidak mencukupi, maka mereka saling membaginya. Namun, tidak demikian dalam masalah-masalah 'aul. Sebab, telah kami jelaskan bahwa sebagian ahli waris lebih pantas untuk mendapat pengurangan jumlah saham daripada ahli waris yang lain. Kedudukan mereka tidak sama, tidak seperti para kreditur. Kedua hal itu berbeda.\(^8\)


*Catatan:* Ketentuan itu tidak dapat diterima menjadi landasan qiyas sebelum tampak keadaan sesuatu yang diqiyyaskan padanya. Bahkan, menurut ketentuan itu, wasiat diberikan menurut skala prioritas menurut urutannya hingga harta itu habis dibagi. Sedangkan bagi mereka yang tidak tercukupi dari sepetiganya harta itu gugur haknya. Sebab, ia memberikan wasiat dengan sesuatu yang tidak dimilikinya maka wasiatnya batal.


*Catatan:* Menghilangkan kemustahilan pembagian waris dengan membebankan kekurangan kepada semua ahli waris

---

\(^8\) *Al-Intishār*, hal. 285.
merupakan upaya menjaga kesahihan pokok pensyariatannya. Adalah sah seseorang memiliki seperdua dari harta pusaka itu, yang lain memiliki seperdua yang lain, dan orang ketiga memiliki dua pertiganya. Tetapi Anda telah mengetahui bahwa hal itu tidak benar. Harta pusaka itu tidak mencukupi furudh tersebut. Karena penetapannya tidak benar, pada gilirannya tidak sampai pada pembebanan kekurangan atas semua ahli waris dan pembentukan 'aul. Membebankan kekurangan itu kepada semua berarti penyimpangan dari fardh dan pengakuan bahwa dalam hal itu tidak ada seperdua, seperdua, dan sepertiga, sebagaimana akan tampak dalam penjelasan dalil-dalil mereka yang berpendapat batalnya 'aul.

Di samping itu, adanya kemungkinan yang ditunjukkan Imam Amirul Mukminin dan muridnya, Ibn 'Abbâs—akan dikemukakan kemudian pendapat mereka—, serta keluarga suci (ahlulbait).


Bagian akhir hadis itu menunjukkan bahwa Imam menyebutkannya sebagai persetujuan terhadap pendapat yang berlaku pada masa itu. Jika tidak, siapa yang tidak mengetahui bahwa Imam dan keluarganya yang suci serta pengikut jalan mereka menolak 'aul dengan sungguh-sungguh. Berikut ini komentarannya.


Dari hadis itu dapat diambil kesimpulan sebagai berikut:

_Pertama_, 'Ali dan para sahabat Nabi saw yang lain, kecuali dua orang berpendapat yang bertentangan dalam masalah 'aul dan tersebarnya 'aul itu karena ketika itu Khalifah mendukung hal tersebut.

_Kedua_, pada dasarnya, Imam 'Ali as mengamalkan pendapatnya dan membebankan kekurangan itu hanya kepada kedua anak perempuan itu. Berdasarkan hal itu, yang dimaksud dengan ucapannya "Kemudian Imam 'ali as berkata menurut pendapat 'Umar". Hanyalah sebagai basa-basi belaka. Jika tidak, berarti bagian akhir hadis itu bertentangan dengan isi hadis tersebut.


**Dalil-dalil Mereka yang Menolak 'Aul**

1. Mustahil Allah menjadikan dalam harta pusaka itu sepertua + sepertiga, atau dua pertiga + sepertua, dan penjumlahan lain-

---


_Hukum Faraid Ketika Terjadi 'Aul — 283_
nya yang tidak sesuai (dengan jumlah harta tersebut). Jika tidak, tentu Dia tidak tahu atau berbuat kesia-siaan. Mahatinggi Allah dari berbuat demikian.


Adapun adanya anggapan ketidaktahuan, karena Allah SWT menyebutkan seperlima + sepertiga sebagai sepertiga, seperlima sebagai seperempat, dan sepertiga + seperlima sebagai dua pertiga.  

Sepantasnya kedua dalil itu menentukan satu bentuk dalil yang terbentuk dari masalah hakiki dengan mengatakan bahwa apabila Allah SWT menjadikan dalam harta itu jumlah dua perdua + sepertiga, maka ada dua konsekuensi. Pertama, apabila hal itu ditetapkan tanpa menyertakan penyelesaian—dengan 'aul, misalnya—, maka sebagai konsekuensinya akan muncul anggapan bahwa Allah tidak tahu atau melakukan perbuatan sia-sia. Mahatingi Allah dari berbuat demikian. Kedua, apabila menetapkan yang menyertakan penyelesaian seperti dengan 'aul, hal itu menimbulkan ketidakkonsistenan

---

12 Saham kedua orang tua adalah: 1/5 x 1/3 + 1/5 = 1/15 + 3/15 = 4/15.
Gabungan saham itu adalah: 8 + 3 + 2 + 2 = 15.
Saham istri adalah: 3/15 = 1/5.
antara perkataan dan perbuatan, dan adanya anggapan ke-
tidakahan karena hal itu merupakan kejelekan.

3. Pendapat adanya 'aul menyebabkan diutamakannya perempuan
atas laki-laki dalam beberapa kasus. Jelas, hal itu bertentangan
dengan syariat Islam. Kasus-kasus tersebut di antaranya sebagai
berikut:

a. Apabila seorang perempuan meninggal dunia dan mening-
galkan seorang suami, kedua orang tua, dan seorang anak
laki-laki.

b. Apabila seorang perempuan meninggal dunia dan mening-
galkan seorang suami, dua orang saudara perempuan seibu,
dan seorang saudara laki-laki seyah.

Penjelasannya: Kalau seorang perempuan meninggal dunia
dan meninggalkan seorang suami dan kedua orang tua, maka me-
nurut lahiriah nas, kepada suami diberikan seperdua yakni tiga
perenam bagian, kepada ibu diberikan dua perenam bagian, dan
terhadap ayah diberikan seperenam bagian. Akan tetapi, beberapa
mazhab tidak mengamalkan lahiriah nas tersebut karena hal itu
menyebabkan diutamakannya perempuan atas laki-laki.

Dalam kedua kasus di atas, menurut pendapat yang mengata-
kan adanya 'aul, hal itu menyebabkan mereka mengutamakan
perempuan atas laki-laki dengan penjelasan sebagai berikut.

Dalam kasus pertama, mereka harus memberikan seperempat
bagian kepada suami, dua perenam bagian kepada kedua orang
tua, dan sisanya yakni lima perdua belas bagian diberikan kepada
seorang anak laki-laki.

Dalam kasus kedua, mereka harus memberikan seperdua
bagian kepada suami, sepertiga bagian kepada dua orang saudara
perempuan, dan sisanya seperenam bagian diberikan kepada
saudara laki-laki tanpa 'aul.

Akan tetapi, kalau kedudukan anak laki-laki itu digantikan
dengan anak perempuan dan saudara laki-laki seyah digantikan
dengan saudara perempuan seyah, keduanya mendapat bagian
yang lebih besar daripada yang telah disebutkan di atas.

Hal itu menyebabkan dilakukannya 'aul dalam kedua kasus
tersebut dan pengurangan dibebankan kepada semua. Jika Anda
ingin mengetahuinya lebih jelas, silakan lihat pada catatan kaki.13

---

13 Kalau seorang anak laki-laki: $12 - 7 = 5; 3 + 2 + 2 = 7$. 

_Hukum Faraid Ketika Terjadi 'Aul_ — 285
Penyelesaian Masalah Ini

Imam ‘Ali as mencela pendapat yang mengatakan adanya ‘aul. Ia mengatakan, “Yang dapat menghitung pasir dalam gundukan mengetahui bahwa saham itu tidak di‘aulkan menjadi enam. Kalau mereka memperhatikannya, saham itu tidak menjadi enam.”\(^\text{14}\)

Dari para imam ahlulbait as juga sering terdengar ungkapan, “Saham itu tidak di‘aulkan.”\(^\text{15}\)

Tentang sejarah munculnya ‘aul disebutkan dalam riwayat dari Ibn ‘Abbâs dan dijelaskan penyelesaian yang ditempuh murid Imam ‘Ali ini dalam riwayat dalam riwayat ‘Ubaiddullâh bin ‘Abdullâh. Berikut ini teksnya:


Zafr bin Aus al-Bashrî bertanya kepadanya, “Siapa yang pertama kali melakukan ‘aul dalam faraid?”


Zafr bertanya lagi, “Siapa yang didahulukan dan siapa yang diakhirkan?”


Kalau ahli waris itu adalah saudara laki-laki seyah: 6 - 5 = 1; 3 + 2 = 5.

Kalau kedudukan seorang saudara laki-laki seyah ditempati oleh seorang saudara perempuan seyah, maka saham saudara perempuan seyah: 3/8 dan saham saudara laki-laki seyah: 1/6; 3 + 2 + 3 = 8; 1/6 > 3/8.

\(^{14}\) Al-Wasâ‘il, 17, bab 6 dalam bab-bab Mûjîbât al-îrs, hadis no. 7, 9, dan 14.

\(^{15}\) Ibid., hadis no. 1, 2, 3, 5, 7, 8, 10, 11, 12, 15, dan 16.

286 — Yang Hangat dan Kontroversial dalam Fiqih


kecuali kedua orang tua, suami, dan istri. Tidak ada yang meng- 
halangi ibu untuk memperoleh sepertiga bagian kecuali anak dan 
saudara laki-laki. Suami tidak memperoleh lebih dari seperdua 
dan tidak kurang dari seperempat. Istri tidak memperoleh lebih 
dari seperempat dan tidak kurang dari seperdelapan. Jika istri 
berjumlah empat orang atau kurang, dalam hal ini mereka me-
mpati keaduan yang sama. Saudara seibu tidak memperoleh 
lebih dari sepertiga dan tidak kurang dari seperenam. Dalam hal 
ini mereka menempati keaduan yang sama baik laki-laki ma-
pun perempuan. Mereka pun tidak terhalang untuk memperoleh 
sepertiga kecuali oleh anak dan ayah. Adapun denda ditanggung 
bersama di antara orang-orang yang memperoleh warisan.17

Benar. Abū Nashir meriwayatkan hadis dari Abū ‘Abdillāh as 
bahwa ia berkata, “Ada empat orang yang tidak tersentuh pengurang-
an dalam warisan, yaitu kedua orang tua, suami, dan perempuan 
(istri).”18 karena yang dimaksud dengan perempuan (al-mar‘ah) 
adalah istri, maka harus dibatasi riwayat tentang kalālah ibu. Apa-
bila mereka itu termasuk orang-orang yang didahulukan Allah 
dan kepada mereka tidak dikenakan pengurangan, maka mereka 
yang diakhirkkan Allah adalah seorang anak perempuan, dua 
orang anak perempuan, kerabat dari pihak ayah dan ibu atau ibu 
saja, baik seorang saudara perempuan maupun beberapa orang 
saudara perempuan.

Muhammad bin Muslim meriwayatkan hadis dari Abū Ja‘far 
as: Aku bertanya kepada Abū Ja‘far as, “Apa pendapat Anda tentang 
seorang perempuan yang meninggalkan dunia dan meninggalkan 
suami, beberapa orang saudara laki-laki seibu, beberapa orang 
saudara laki-laki seibu, beberapa orang saudara laki-laki seibu, 
dan beberapa orang saudara perempuan seyah?” Abū Ja‘far as menjawab, “Suami memperoleh sepertiga 
saham, beberapa orang saudara laki-laki seibu memperoleh 
sepertiga dua saham, dalam hal ini laki-laki dan perempuan sama. 
Sisanya diberikan kepada saudara-saudara laki-laki seibu dan 
saudara-saudara perempuan seyah. Allah SWT berfirman, Lak-
laki memperoleh dua bagian perempuan. Sebab, saham itu tidak 
di‘aul dan karena bagian suami tidak kurang dari seperdua dan bagian 
saudara-saudara laki-laki seibu tidak kurang dari sepertiga. Jika 
lebih dari itu, mereka bersekutu dalam sepertiga.19

---

17 Al-Wasā‘i, 17, bab 7 dalam bab-bab Miṣḥāb al-‘ir̲t̲s̲, hadis no. 12, 3, 17, dan 15.
18 Ibid.
19 Ibid.

288 — Yang Hangat dan Kontroversial dalam Fiqih
Terdapat ungkapan yang indah di dalam riwayat ash-Shadûq dalam 'Uyûn al-Akhbâr yang diriwayatkan dari ar-Ridhâ as dalam suratnya kepada al-Ma'mûn, yaitu: "Pemilik saham lebih berhak daripada orang yang tidak memiliki saham."²⁰

Perbedaan antara Anak Perempuan dan Kalâlah Ibu

Kini tinggal pembahasan tentang masuknya seorang anak perempuan, beberapa orang anak perempuan, seorang saudara perempuan, dan beberapa orang saudara perempuan ke dalam kelompok orang-orang yang dikenai pengurangan, tetapi saudara perempuan dan saudara laki-laki seibu tidak masuk ke dalamnya. Padahal, ketiga kelompok itu berada dalam satu tingkatan.

Maka seorang anak perempuan dan beberapa orang anak perempuan memperoleh seperdua dan dua pertiga; beberapa saudara perempuan memperoleh seperdua dan dua pertiga; kalâlah ibu memperoleh sepertiga dan seperenam. Apa perbedaan antara kelompok ketiga dan dua kelompok pertama?


Jika Anda telah memahami apa yang telah kami jelaskan, kami akan menjelaskan hal berikut.

²⁰Ibid.
Kalālah ibu mewarisi fardh secara mutlak baik mereka itu bersama seorang laki-laki maupun tidak, baik mereka itu tersendiri dalam tingkatan warisan maupun tidak. Kalau tidak ada ahli waris selain mereka, mereka mewarisi sepertiga fardh, dan sisanya merupakan ṭadd. Dalam keadaan apa pun bagian mereka tidak berkurang kalau tidak bertambah ketika ada ṭadd. Ini menunjukkan bahwa tidak ada pengurangan ketika jumlah harta pusaka tidak mencukupi.


---

Al-'Amili berkata, "Pengurangan itu dikenakan kepada seorang anak perempuan dan beberapa anak perempuan, karena apabila bergabung bersama mereka dua orang anak laki-laki, kadang-kadang bagian mereka berkurang dari sepersepuluh atau seperduanya berdasarkan nas ayat: bagi laki-laki dua bagian perempuan. Demikian pula halnya dalam kasus seorang saudara perempuan dan beberapa orang saudara perempuan dari pihak ayah atau dari pihak ayah dan ibu."\(^{22}\)

Al-Muhaqqiq berkata, "Pengurangan itu dikenakan kepada ayah atau seorang anak perempuan atau dua orang anak perempuan atau seorang saudara perempuan dan beberapa orang saudara perempuan sekandung atau seyah. Tetapi pengurangan itu tidak dikenakan kepada seorang saudara perempuan dan beberapa orang saudara perempuan seibu."

Dalam kitab *al-Qawā'id*\(^{23}\) Allamah tidak menyebutkan "ayah". Itu benar karena pembahasan dalam masalah ini adalah tentang penambahan fardh atas tirkah (harta pusaka). Maka pembahasan ini berkenaan dengan didahulukannya sebagian ashhabul furudh atas sebagian yang lain. Adapun ahli waris yang bukan ashhabul furudh adalah di luar pembahasan. Ayah juga demikian, karena bersamanya ada anak si mayit, fardh-nya tidak berkurang dari seperenam.\(^{24}\) Padahal, kalau tidak ada si mayit, ia tidak berhak mendapat fardh. Sebaliknya dengan ibu, karena ibu termasuk ashhabul furudh secara mutlak.

Untuk mengetahui bahwa penyebab terjadinya 'aul itu adalah suami atau istri apabila salah seorang di antara mereka bergabung bersama seorang anak perempuan atau beberapa orang anak perempuan, atau bersama seorang saudara perempuan atau beberapa orang saudara perempuan sekandung atau seyah. Jika tidak, tentu tidak terjadi 'aul.

Berdasarkan hal itu, terjadi kasus-kasus berikut.

1. Kalau istri meninggal dunia dan meninggalkan seorang suami, kedua orang tua, dan seorang anak perempuan, pengurangan hanya dikenakan kepada seorang anak perempuan setelah dibagikan yang seperempat dan seperenam.

2. Kalau istri meninggal dunia dan meninggalkan seorang suami, salah seorang dari kedua orang tua, dan dua orang anak

\(^{22}\)Mifāḥ al-Karāmah, 8/120.

\(^{23}\)Ibid.

\(^{24}\)Al-Wasā'il, 17, bab 7 dalam bab-bab Mūjibāt al-irās, hadis no. 2, 4, dan 10.
perempuan, pengurangan hanya dikenakan kepada dua orang anak perempuan itu setelah dibagikan yang seperempat dan dua perenam.

3. Kalau suami meninggal dunia an meninggalkan seorang istri, kedua orang tua, dan dua orang anak perempuan, pengurangan hanya dikenakan kepada dua orang anak perempuan itu setelah dibagikan yang seperempat dan dua perenam.

4. Kalau istri meninggal dunia dan meninggalkan seorang suami bersama kalalah ibu dan seorang saudara perempuan atau beberapa orang saudara perempuan sekandung atau seayah, pengurangan dikenakan kepada seorang saudara perempuan atau beberapa orang saudara perempuan setelah dibagikan yang seperdua dan seperenam apabila kalalah itu seorang, atau setelah dibagi yang seprtega apabila kalalah itu lebih dari seorang.

Beberapa Catatan Penting


Syekh itu, di dalam al-Khiláf, meriwayatkan hadis dari 'Ubaidulláh bin 'Abdulláh dan Zafir bin Awís al-Bashrí bahwa mereka berdua bertanya kepada Ibn 'Abbás, "Siapakah orang pertama yang melakukan 'aul dalam faraid?" Ibn 'Abbás men-

jawab, "'Umar bin al-Khattab." Ia juga pernah ditanya, "Mengapa Anda tidak memberikan petunjuk kepada?" Ia menjawab, "Aku takut kepadanya dan perintahnya menakutkan."

Az-Zuhri berkata, "Kalau saja ia tidak mendahului Ibn 'Abbás, seorang imam yang adil, yang menetapkan hukum dengan adil, dan diikuti banyak orang, tentu tidak akan ada orang yang berbeda pendapat dengan Ibn 'Abbás."26


Catatan:


Jelaslah bahwa menafsirkan 'aul dengan berkurangnya faridhah tidaklah benar.

2. Kami bisa menerima kalau 'aul diartikan kekurangan. Akan tetapi, ia menuduh Syi'ah bahwa mereka berpendapat demi-kian karena membebankan kekurangan itu kepada orang yang diakhirkhan sebagai kelalaian dalam pandangan mereka. Sebab, kekurangan itu hanya dapat terjadi apabila orang yang diakhir-

26 Al-Khidjî, 2/282, masalah 81 dan lain-lain.
27 Al-Wasyi'ah fi Naqd 'Aqā'id asy-Sy'ah. Kami telah mengutip ungkapannya tersendiri tentang tuduhan terhadap para imam ahlulbait.

Hukum Faraid Ketika Terjadi 'Aul — 293
kan itu adalah orang yang berhak mendapat fardh. Akan tetapi, di kalangan mereka kekurangan itu tidak dibebankan kepada orang yang berhak mendapat fardh, melainkan ia mewarisi karena kekerabatan, seperti orang lain yang mewarisinya. Ketika itu, dalam hal itu sama sekali tidak dibenarkan adanya pengurangan.


Dengan kata lain, orang yang diakhirkan Allah adalah orang yang tidak diberi hak telah ditetapkan dalam Al-Qur’an (mafrūd) ketika harta warisan tidak mencukupi. Maka ia memperoleh sisa. dalam fardh ini ia bukan ashhabul furudh karena ia adalah ahli waris karena kekerabatan. Dengan demikian, jelaslah bahwa tidak ada ‘aul menurut Syi’ah dalam pengertian yang dikenal dalam istilah para fukaha.


28Silakan lihat al-Wasa’il, 17, bab 7 dalam bab-bab Múṣibát al-írits, hadis no. 6.
29Dalam mengkritik apa yang muncul karena keraguan atau mengambilnya dari pendahulunya, kami cukupkan dengan penjelasan dari dua orang ulama besar, yaitu al-Husain al-A’mili dalam kitabnya Ajiwáh Músá járulláh dan Sayid Muhhsin al-A’mili dalam Naqíd al-Wáysi’ah.
Masalah Kelima Belas:

Taqiyyah*


Taqiyyah adalah isim dari kata ittaqâ - yattaqî.2 Huruf tâ’ pada kata itu menggantikan huruf wâw. Asalnya adalah al-wiqâyah. Dari

---

*Taqiyyah dimasukkan ke dalam masalah-masalah fiqih karena ada yang boleh dilakukan dan ada yang haram menurut para fukhah. Ini sudah memadai untuk disebutkan sebagai masalah fiqih di samping pembahasan tentang kesahihan tindakan-tindakan yang sesuai dengan prinsip taqiyyah atau tidak.

0 Al-Qashash [28]: 20.

1 An-Nahl [16]: 106.

2 Ibn al-Atsir dalam an-Nihâyah, 5/217 mengatakan, "Asal ittaqâ adalah iwtâqâ. Kemudian huruf wâw diganti dengan huruf yâ' karena huruf sebelumnya berharakat kasrah. Selanjutnya, huruf yâ’ itu diganti dengan huruf tâ’ dan di-

Taqiyyah — 295
situ, *at-taqwá* diartikan secara mutlak sebagai ketaatan kepada Allah. Sebab, orang yang taat menjadikannya sebagai perlindungan dari neraka dan siksaan. Maksud *taqiyah* itu adalah menjaga diri dari bahaya yang ditimpa orang lain dengan menampakkan per-setujuan kepadanya dalam ucapan atau perbuatan, yang bertentangan dengan kebenaran.

**Pengertian Taqiyah**


Apabila demikian definisi munafik, lalu bagaimana hal itu dapat mencakup orang yang menempuh taqiyah dalam menghadapi orang-orang kafir dan ahli maksiat sehingga ia menyembunyikan keimannya dan menampakkan sikap persetujuan untuk melindungi diri, harta, dan kehormatan ketika menghadapi ancaman.


296 — *Yang Hangat dan Kontroversial dalam Fiqih*
Kebenarannya akan tampak jika kita mengetahui penggunaannya dalam syariat Islam. Kalau taqiyyah itu merupakan bagian dari kemunafikan, tentu hal itu akan dicela dan mustahil Dzat Yang Mahabijaksana memerintahkannya. Allah SWT berfirman, "Kalahkanlah, Sesungguhnya Allah tidak menyuruh (mengerjakan) perbuatan yang keji. 'Mengapa kamu mengadakan terhadap Allah apa yang tidak kamu ketahui?'" (QS. al-İrâf [7]: 28)

**Tujuan Taqiyyah**

Tujuan taqiyyah adalah untuk melindungi diri, kehormatan, dan harta. Hal itu dilakukan dalam kondisi-kondisi terpaksa ketika seorang Mukmin tidak dapat menyatakan sikapnya yang benar secara terang-terangan karena takut hal itu akan mendatangkan bahaya dan bencana dari kekuatan yang lalim, seperti kebiasaan-kebiasaan pemerintahan yang suka melalimi, mengintimidasi, mengusir, membunuh, menyita harta, dan merampas hak. Karena, orang yang memegang teguh akidah, yang melihat dirinya terancam, tentu ia akan menyembunyikan akidahnya. Ia menampakkan sikap persetujuan terhadap keinginan dan kebijakan penguasa. Sehingga ia selamat dari ancaman dan pembunuhan hingga Allah memutuskan perkara yang lain.

Taqiyyah adalah senjata orang yang lemah dalam menghadapi kekuatan yang lalim, senjata orang yang diuji dengan tindakan orang yang tidak menghargai hak hidup, kehormatan, dan harta. Bukan karena apa-apa, melainkan karena ia tidak sejalan dengannya dalam beberapa prinsip dan pendapatnya.

Taqiyyah itu dipraktekkan oleh orang yang hidup dalam lingkungan yang tidak menerima kebebasan dalam berbicara, berbuat, berpendapat, dan berakidah. Orang yang menentangnya tidak akan selamat kecuali dengan sikap diam atau menampakkan persetujuan terhadap keinginan dan pemikiran penguasa. Atau, sebagian orang menggunakan taqiyyah sebagai wahana yang harus ditempuh untuk menolong orang-orang lemah dan teraniaya yang tidak memiliki daya dan kekuatan. Maka mereka menampakkan sikap itu kepada penguasa yang lalim agar bisa berhubungan dengannya. Hal itu seperti yang dilakukan orang Mukmin dari keluarga Fir'aun yang dikisahkan Allah SWT dalam Al-Qur’an.

Kebanyakan orang yang mencela orang-orang yang menempuh jalan taqiyyah mengira bahwa tujuan taqiyyah itu adalah untuk membentuk perkumpulan-perkumpulan rahasia yang bertujuan membuat kerusakan dan kehancuran. Hal itu seperti yang dikenal
di kalangan penganut kebatinan dan partai-partai komunis ilegal. Itu merupakan pandangan keliru yang mereka anut karena ketidaktahuan atau kesengajaan tanpa mendasarkan pendapat mereka ini pada suatu dalil atau hujah yang benar. Apa yang telah kami sebutkan berbeda dengan apa yang mereka sebutkan. Kalau kondisi memaksakan dan hukum-hukum yang lalim tidak menyentuh kelompok yang lemah ini, tentu mereka tidak akan menempuh taqiyah. Tentu mereka tidak akan menanggung beban berat dengan menyembunyikan akidah mereka dan pasti mengajak orang-orang pada akidah itu secara terang-terangan dan tanpa keraguan. Namun, senjata selalu dihunus oleh semua pemerintahan yang lalim untuk ditebaskan kepada orang-orang yang memiliki akidah yang berbeda dengan akidah yang dianutnya.

Praktek pertahanan seperti ini berbeda dari praktek-praktek yang dilakukan para anggota perkumpulan-perkumpulan rahasia untuk menjatuhkan dan merebut kendali pemerintahan. Maka semua praktek mereka ditetapkan dan diatur untuk tujuan penghancuran.

Mereka adalah orang-orang yang menganut slogan "tujuan menghalalkan segala cara". Semua yang jelek menurut akal dan terlarang menurut syariat dibolehkan oleh mereka untuk meraih tujuan-tujuan mereka yang destruktif.

Ada pendapat yang memandang bahwa mereka sama saja dengan orang yang menempuh taqiyah sebagai senjata pertahanan agar selamat dari kejahatan pihak lain. Sehingga ia tidak dibunuh atau dibinasakan, harta dan rumah mereka tidak dirampas, hingga Allah memutuskan perkara yang lain. Namun, pendapat itu muncul dari perasaan yang berlawanan dari hal seperti itu.

Kaum Muslim yang tinggal di Uni Soviet (dulu) telah mendapat bencana dan cobaan yang menurut akal tidak mungkin mereka dapat menanggungnya. Kaum komunis selama kekuasaan mereka atas wilayah-wilayah Islam telah menunjukkan permusuhan kepada kaum Muslim. Mereka merampas harta, tanah, tempat tinggal, masjid, dan sekolah kaum Muslimin, serta membakar perpustakaan-perpustakaan. Mereka membunuh banyak kaum Muslim dengan cara yang sangat keji. Tidak ada yang dapat menyelamatkan diri dari kebiadaban mereka kecuali orang yang menempuh taqiyah dengan menampakkan sikap yang fleksibel, menyembunyikan ritus-ritus agama, dan melaksanakan salat di dalam rumah hingga Allah menyalamatkan mereka dengan meruntuhkan kekuatan kafir tersebut. Maka kaum Muslim muncul kembali di atas

Apabila demikian makna dan pengertian taqiyah, dan seperti itu maksud dan tujuannya, maka itu adalah sesuatu yang bersifat fitrah yang didambakan akal dan hati manusia sebelum segala sesuatu. Taqiyah mengajak manusia kepada fitrahnya. Untuk itu, taqiyah digunakan oleh orang yang diuji dengan tindakan penguasa dan pemerintahan yang tidak menghargai sesuatu apa pun selain ide, pemikiran, ambisi, dan kekuasaan mereka sendiri. Mereka tidak segan-segan untuk menimpakan bencana kepada setiap orang yang menentang mereka dalam hal itu. Mereka tidak membedakan antara Muslim—penganut Syi’ah ataupun Ahlusunnah—dan selain Muslim. Dari sini, tampaklah fungsi dan faedah taqiyah.

Untuk mendukung prinsip kehidupan ini, kami mengkaji dalil-dalilnya dari Al-Qur’an dan sunah.

Dalil Al-Qur’an dan Sunah

Taqiyah disyariatkan dengan nas Al-Qur’an. Banyak ayat Al-Qur’an yang akan kami coba menjelaskannya dalam halaman-halaman berikut:

Ayat pertama

Allah SWT berfirman, “Barangsiapa yang kafir kepada Allah setelah dia beriman (dia mendapat kemurkaan Allah) kecuali orang yang dipaksa kafir padahal hatinya tetap tenang dalam keimanan (dia tidak berdosa). Akan tetapi, orang yang melapangkan dadanya untuk kekafiran maka kemurkaan Allah menimpanya dan baginya azab yang besar.” (QS. an-Nahl [16]: 106)

Anda perhatikan, bahwa Allah SWT membolehkan sikap menampakkan kekafiran karena terpaksa dan menuruti orang-orang kafir karena takut kepada mereka. Namun, dengan syarat hati tetap tenang dalam keimanan. Hal itu dijelaskan oleh sejumlah mufasir baik klasik maupun kontemporer. Kami akan berusaha mengetengahkan pendapat-pendapat sebagian dari mereka untuk

---

3Al-Mu’min (Ghâfir) ayat 27 dan 45 dan al-Qashash ayat 20. Akan kami kemukakan nas ayat-ayat itu dalam pembahasan.
menghindari penjelasan yang panjang dan bertele-tele. Bagi siapa yang ingin mengetahuinya lebih jauh, silakan merujuk pada beberapa kitab tafsir.


Berkenaan dengan itu, turun ayat di atas dan ‘Ammâr pun menangis. Maka Rasulullah saw mengusap kedua matanya sambil bersabda, “Kalau mereka mengulangi tindakan serupa kepadamu, maka ulangilah apa yang engkau ucapkan itu.”


Adapun ‘Ammâr menampakkan kepada mereka apa yang mereka kehendaki dengan lisannya secara terpaksa ...


---

4 Ath-Thabrasi, Majma’ al-Bayân, 3/388.
5 Az-Zamakhshari, al-Kasysyáf ‘an Haqâ’iq at-Tânzîl, 2/430.
6 Ibn Mâjah, as-Sunan, 1/53, syarah hadis no. 150.
bawa orang yang dipaksa agar menjadi kafir sehingga ia takut dirinya akan dibunuh, ia tidak berdosa untuk menampakkan kekafiran tetapi hatinya tetap tenang dalam keimanan, ia tidak bercerai dari istrinya dan tidak dihukumi sebagai orang kafir. Ini adalah pendapat Mâlik, para ulama Kufah, dan asy-Syā'î‘î.\(^7\)

5. Al-Khâzin berkata: Taqiyah tidak dilakukan kecuali ketika ada ketakutan akan dibunuh dan dengan niat yang baik. Allah SWT berfirman, “... kecuali orang yang dipaksa kafir padahal hatinya tetap tenang dalam keimanan” (QS. an-Nahl [16]: 106). Ia tidak berdosa, karena tempat bagi keimanan ialah di dalam hati.\(^8\)

6. Al-Khâthîb asy-Syarbînî berkata, “... kecuali orang yang dipaksa kafir, yakni untuk mengucapkannya ... padahal hatinya tetap tenang dalam keimanan. Tidak apa-apa ia melakukannya, karena tempat keimanan adalah di dalam hati.”\(^9\)

7. Ismâ‘îl Haqqî berkata: ... kecuali orang yang dipaksa ... Ia dipaksa untuk mengucapkan kata-kata itu karena takut akan ditimpakan sesuatu pada diri atau salah satu anggota tubuhnya. Sebab, kekafiran itu adalah keyakinan. Sedangkan pemaksaan untuk mengucapkan kata-kata itu bukan keyakinan. Jadi, makna ayat itu adalah “Akan tetapi, orang yang dipaksa terhadap kekafiran dengan lisannya”. ... padahal hatinya tetap tenang dalam keimanan ... Akidahnya tidak berubah. Itu merupakan dalil bahwa keimanan yang benar dan diakui di sisi Allah adalah pembenaran (tashdîq) dengan hati.\(^10\)

Ayat kedua:


Pendapat para mufasir tentang ayat ini sudah cukup jelas dan tidak memerlukan penjelasan lagi.

1. Ath-Thabârî berkata, “... kecuali karena memelihara diri dari sesuatu yang ditakuti dari mereka.” Abû al-‘Aliyah berkata, “Taqiyah

\(^8\)Tafsîr al-Khâzin, 1/277.
\(^9\)Al-Khâthîb asy-Syarbînî, as-Sirâj al-Munîr, dalam tafsir ayat tersebut.
\(^10\)Ismâ‘îl Haqqî, Tafsîr Rûh al-Bayân, 5/84.


3. Ar-Râzi, ketika menafsirkan firman Allah SWT: … kecuali karena memelihara diri dari sesuatu yang ditakuti dari mereka …, berkata, “Masalah keempat: Ketahuilah, bahwa taqiyah memiliki banyak ketentuan. Kami akan menyebutkan sebagianya sebagai berikut:

a. Taqiyah hanya dilakukan apabila seseorang berada di tengah kaum yang kafir, dan ia takut mereka akan menimpakan bahaya terhadap diri dan hartanya. Maka ia bersikap halus kepada mereka dalam ucapan, yaitu tidak menampakkan permusuhan dalam ucapan. Bahkan ia juga boleh menampakkan ucapan yang menunjukkan kecintaan dan kesetiaan. Akan tetapi, dengan syarat menyembunyikan sikap sebaliknya dan mengingkari setiap kata yang diucapkannya. Taqiyah itu memiliki pengaruh pada lahir, bukan dalam keadaan-keadaan hati.


---

12Az-Zamakhshyari, 1/422.
13Mafâtih al-Ghayb, 8/13.
4. An-Nasafi berkata, "... kecuali karena memelihara diri dari sesuatu yang ditakuti dari mereka ...." Artinya, kecuali kamu takut terhadap kebijakan mereka sebagai sesuatu yang mendatangkan ketakutan. Yakni, agar orang kafir itu tidak memiliki kekuasaan atas dirimu. Sehingga engkau takut ia menimpakkan bahaya kepada diri dan hartamu. Maka ketika itu, kamu boleh memampakkkan kesetiaan dan menyembunyikan permusuhan.\(^\text{14}\)

5. Al-Alûsî berkata: Dalam ayat itu terdapat dalil disyariatkannya taqiyyah. Mereka mendefinisikannya sebagai memelihara diri, kehormatan, atau harta dari kejahatan musuh. Musuh itu ada dua bagian sebagai berikut:
   a. Permusuhan yang didasarkan pada perbedaan agama, seperti orang kafir dan Muslim.
   b. Permusuhan yang didasarkan pada tujuan-tujuan keduniaan, seperti harta dan kekuasaan.\(^\text{15}\)


7. Tentang ayat: "... kecuali karena memelihara diri dari sesuatu yang ditakuti dari mereka ....", al-Marâghî menafsirkan, "Yakni, kaum Mukmin meninggalkan kesetiaan kepada orang-orang kafir merupakan suatu keharusan dalam setiap keadaan kecuali ketika takut mereka akan menimpakkan suatu bahaya. Maka ketika itu, kamu boleh melakukan taqiyyah menurut kadar ketakutan terhadap bahaya itu. Sebab, kaidah syariat mengatakan, 'Meninggalkan kerusakan lebih didahulukan daripada mendatangkan kebaikan'."

Jika kesetiaan kepada mereka dibolehkan karena takut akan datang bahaya dari mereka. Maka lebih utama, jika hal itu untuk mendatangkan manfaat bagi kaum Muslim. Jadi, tidak ada salahnya negara Muslim bersekutu dengan negara bukan Muslim untuk mendatangkan manfaat, baik dengan menolak bahaya atau mendatangkan manfaat. Kesetiaan itu bukan-dalam sesuatu yang mendatangkan bahaya bagi kaum Muslim. Kesetiaan seperti itu

\(^{14}\)An-Nasafi, \textit{at-Tafsîr} dalam catatan pinggir kitab \textit{Tafsîr al-Khâzîn}, 1/277.

\(^{15}\)Al-Alûsî, \textit{Rih al-Mu'âni}, 3/121.

\(^{16}\)Jamâluddîn al-Qâsimî, \textit{Maḥâsin al-Tâ'wil}, 4/82.
tidak khusus dilakukan dalam keadaan lemah, melainkan juga boleh dilakukan dalam setiap saat.

Para ulama telah menarik kesimpulan dari ayat ini, bahwa boleh melakukan taqiyah. Yaitu, seseorang mengatakan atau melakukan apa yang bertentangan dengan kebenaran karena menghindari bahaya dari musuh yang akan ditimpakan kepada diri, kehormatan, atau hartanya.

Barangsiapa yang mengucapkan kata-kata kekafiran karena terpaksa untuk memelihara diri dari kematian, sementara hatinya tetap teguh dalam keimanan, ia tidak menjadi kafir. Melainkan ia dimaafkan, sebagaimana yang dilakukan ‘Ammâr bin Yâsîr ketika ia dipaksa oleh orang-orang Quraisy agar menjadi kafir. Maka ia melakukan dengan terpaksa, sementara hatinya tetap dipenuhi keimanan. Berkenaan dengan itu, turunlah ayat, "Barangsiapa yang kafir kepada Allah setelah dia beriman (dia mendapat kemurkaan Allah), kecuali orang yang dipaksa kafir padahal hatinya tetap tenang dalam keimanan (dia tidak berdosa)."17

Kalimat-kalimat dan ungkapan-ungkapan yang begitu jelas ini, tidak memberi peluang lagi untuk orang mengatakan kecuali menetapkan disyariatkannya taqiyah dalam pengertian yang telah Anda ketahui. Bahkan, seseorang tidak akan menemukan seorang mufasir atau ahli fiqih pun yang mengetahui pengertian dan tujuan taqiyah merasa ragu dalam menetapkan bolehnya taqiyah. Sebagaimana Anda, wahai pembaca yang mulia, tidak menemukan seseorang yang sadar tidak melakukan taqiyah dalam kondisi sulit selama hal itu tidak menimbulkan kerusakan yang lebih besar. Hal itu akan saya jelaskan dalam penjelasan tentang batasan-batasan taqiyah.

Adapun orang yang menentang bolehnya taqiyah atau yang berlebih-lebihan dalam melakukannya, semata-mata menafsirkannya dengan taqiyah yang telah populer di kalangan anggota organisasi-organisasi bawah tanah dan aliran-aliran destruktif, seperti aliran kebatinan dan sebagainya. Padahal, seluruh kaum Muslim berlepas diri dari taqiyah yang bersifat destruktif seperti ini.

Ayat ketiga:

"Dan seorang laki-laki yang beriman di antara pengikut-pengikut Fir'aun yang menyembunyikan imannya berkata, 'Apakah kamu akan membunuh seorang laki-laki karena dia mengatakan, "Tuhanku adalah

Allah." Padahal, dia telah datang kepadamu dengan membawa keterangan-keterangan dari Tuhanmu. Dan jika ia seorang pendusta maka diahid yang menanggung (dosa) dustanya itu. Dan jika ia seorang yang benar, niscaya sebagian (bencana) yang diancamkan kepadamu akan menimpamu." Sesungguhnya Allah tidak menunjuki orang-orang yang melampaui batas lagi pendusta." (QS. al-Mu’min [40]: 28)

Sedangkan akibat dari perbuatanannya itu adalah, "Maka Allah memeliharakanya dari kejahatan tipu daya mereka, dan Fir’auun beserta kaumnya dikepung oleh azab yang amat buruk." (QS. al-Mu’min [40]: 45)

Tiada lain, selain karena dengan taqiyah orang itu, Nabi Allah itu dapat selamat dari kematian. Allah SWT berfirman, "Ia berkata, ‘Wahai Musa, sesungguhnya pembesar negeri sedang berunding tentang kamu untuk membusuhmu. Sebab itu, keluarlah (dari kota ini). Sesungguhnya aku termasuk orang-orang yang memberi nasihat kepadamu.’" (QS. al-Qashash [28]: 20)

Ayat-ayat di atas menunjukkan bolehnya taqiyah untuk menyelamatkan orang Mukmin dari kejahatan musuh yang kafir.

**Taqiyah Muslim terhadap Muslim yang Lain dalam Kondisi Tertentu**

Walaupun ayat-ayat di atas turun berkenaan dengan taqiyah orang Muslim terhadap orang kafir, namun pengertian ayat itu tidak dikhususkan dengan sebab turunnya. Sebab, bukanlah tujuan disyariatkannya taqiyah ketika mendapat ujian dengan tindakan orang-orang kafir kecuali untuk memelihara diri dari kejahatan. Jika seorang Muslim diuji dengan tindakan saudaranya sesama Muslim yang berbeda pendapat dalam beberapa furu’, dan pihak yang kuat tidak segan-segan menindas pihak yang lemah, seperti membunuh atau merampas hartanya, dalam kondisi-kondisi sempit itu akal sehat memutuskan untuk memelihara diri dengan menyembunyikan akidah dan menempuh taqiyah. Kalaupun dalam hal itu ada dosa, maka dosa itu adalah bagi orang yang kepadanya ditujukan taqiyah, bukan kepada orang yang melakukannya. Kalau kebebasan menjamin semua kelompok Islam, dan setiap kelompok menghargai pendapat kelompok lain karena mengetahui bahwa pendapat itu merupakan ijihadnya, tentu tidak seorang pun dari kaum Muslim yang terpaksa untuk menempuh taqiyah. Pada gilirannya, keharmonisan akan menggantikan perselisihan.

Sebagian besar ulama memahami seperti itu dan menjelas-kannya. Berikut ini penjelasan dari sebagian mereka:
1. Imam ar-Rāzi dalam menafsirkan firman Allah SWT; "... kecuali karena memelihara diri dari sesuatu yang ditakuti dari mereka ..." mengatakan: Makna lahiriah ayat itu menunjukkan bahwa taqiyah hanya dibolehkan dilakukan terhadap orang-orang kafir yang merupakan mayoritas. Namun, Imam asy-Syāfi‘i ra berkata: "Jika keadaan di tengah sesama kaum Muslim sama dengan keadaan antara kaum Muslim dan kaum kafir, taqiyah itu dibolehkan untuk melindungi diri." Ia mengatakan, "Taqiyah itu dibolehkan untuk memelihara diri." Tetapi, apakah taqiyah juga dibolehkan untuk memelihara harta? Kemungkinan hal itu dibolehkan berdasarkan sabda Rasulullah saw: "Kemuliaan harta seorang Muslim seperti kemuliaan darahnya." Selain itu, beliau juga pernah bersabda, "Barangsiapa terbunuh karena mempertahankan hartanya, ia mati syahid."\(^{18}\)


---


Bahkan hal itu disyariatkan. Ath-Thabrâni telah meriwayatkan sabda Rasulullah saw: “Sesuatu yang digunakan untuk memelihara kehormatan seorang Mukmin adalah sedekah.”

Kaum Syi’ah melakukan taqiyah terhadap orang-orang kafir dalam kondisi-kondisi tertentu untuk tujuan yang sama dengan tujuan yang dilakukan kaum Ahlusunah. Selain itu, karena sebab-sebab yang jelas, seorang Syi’ah melakukan taqiyah kepada saudaranya yang Muslim. Hal itu bukan karena sikap melampaui batas pada orang Syi’ah, melainkan saudaranya yang memaksa ia melakukan hal itu. Sebab, ia menyadari bahwa pengusiran dan pembunuhan pasti ditimpakan kepadanya apabila ia menampakkan keyakinannya yang sesuai dengan prinsip-prinsip syariat dan akidah Islam. Memang, hingga saat ini, orang Syi’ah menghindari untuk mengatakan bahwa Allah itu tidak memiliki arah atau bahwa Dia tidak terlihat pada hari kiamat, serta dalam perujukan (marja’iyah) keilmuan dan politik adalah kepada ahlulbait sepeinggal Nabi saw atau bahwa hukum mut’ah tidak dihapus. Apabila orang Syi’ah menampakkan kebenaran-kebenaran ini—yang bersumber dari Al-Qur’an dan sunah—dirinya akan terancam bencana dan bahaya. Telah dikemukakan kepada Anda pendapat ar-Râzi, Jamâluddîn al-Qâsîmî, dan al-Marâghî yang begitu jelas tentang bolehnya melakukan taqiyah jenis ini. Maka menghukuskan taqiyah dengan taqiyah terhadap orang kafir semata merupakan kejumudan terhadap makna lahiriah ayat, menutup pintu pemahamannya, penolakan terhadap substansinya yang telah disyariatkan untuk taqiyah, dan meniadakan hukum akal yang menetapkan untuk menjaga yang paling penting apabila tampak yang penting.

Sejarah kita mengemukakan tentang sejumlah pemuka kaum Muslim yang menempuh taqiyah dalam kondisi-kondisi sulit atau ketika kehidupan dan segala yang mereka miliki terancam kebinasaan. Contoh yang paling baik untuk itu adalah yang diemukakan ath-Thabâri dalam kitab tarikhnya (7/195-206) tentang usaha al-Ma’mûn untuk memaksa para hakim dan ahli hadis di zamannya untuk menyatakan bahwa Al-Qur’an itu makhluk. Sehingga untuk itu mereka diancam akan dibunuh semuanya tanpa belas kasihan. Ketika para ahli hadis itu melihat pedang terhunus, mereka memenuhi keinginan al-Ma’mûn dan menyembunyikan akidah mereka. Ketika mereka dicela karena berpendapat sesuai


Taqiyah — 307
dengan keinginan al-Ma'mún, mereka membenarkan tindakan mereka dengan menganalogikannya pada perbuatan 'Ammár bin Yásir ketika dipaksa untuk menjadi musyrik sementara hatinya tenang dalam keimanan. Kisah ini sangat terkenal dan sangat jelas tentang bolehnya menempuh taqiyah yang mendorong sebagian orang menimpakan celaan kepada kaum Syi’ah. Seakan-akan mereka itu orang-orang yang mengada-adakannya dari pemikiran mereka sendiri tanpa dilandasi kaidah dan prinsip-prinsip Islam.

**Kondisi-kondisi Sulit yang Dilalui Kaum Syi’ah**

Yang mendorong kaum Syi’ah untuk melakukan taqiyah terhadap saudara mereka dan para penganut agama mereka hanyalah karena ketakutan terhadap kekuasaan yang tiran. Kalau dalam masa-masa lalu—dari masa dinasti Umayah, kemudian Abbasiyah dan Utsmaniyah—tidak ada tekanan terhadap kaum Syi’ah, serta negeri dan rumah mereka tidak dialiri darah mereka dan sejarah merupakan bukti paling baik untuk itu, maka adalah masuk akal kalau kaum Syi’ah melupakan kata taqiyah dan membuangnya dari catatan kehidupan mereka. Akan tetapi, sayang sekali, kebanyakan saudara mereka tunduk kepada kekuasaan Dinasti Umayah dan Abbasiyah yang memandang mazhab Syi’ah sebagai bahaya yang mengancam kedudukan mereka. Maka masyarakat Ahlusunah membangkitkan permusuhan terhadap kaum Syi’ah dengan membunuh dan mengintimidasi mereka. Oleh karena itu, sebagai akibat kondisi-kondisi sulit itu, kaum Syi’ah, bahkan setiap orang yang memiliki sedikit saja akal, tidak memiliki cara lain kecuali berlindung pada taqiyah atau menganggap tangan dari prinsip-prinsip suci yang menurut mereka lebih berharga daripada diri dan harta.

Bukti-bukti tentang hal itu lebih banyak daripada yang dapat dihitung. Namun, kami akan membentangkan sebagiananya secara ringkas. Di antaranya, surat Mu’awiyah yang menghalalkan darah kaum Syi’ah di mana saja mereka berada dan bagaimanapun keadaan mereka. Berikut ini teks tentang peristiwa tersebut yang disebutkan dalam sumber-sumber rujukan untuk mengetahui bencana yang menimpa kaum Syi’ah.

**Penjelasan Mu’awiyah kepada para Pegawaiannya**


Akibatnya, kaum Syi’ah menyaksikan pembunuhan keji oleh para penguasa yang lalim. Maka ribuan di antara mereka terbunuh. Adapun sebagian dari mereka yang masih hidup diancam dengan berbagai bentukancaman dan teror. Yang pantas disebutkan, di antara hal-hal yang menakjubkan, kelompok ini dapat terus bertahan kendati menghadapi kelaliman yang besar dan pembunuhan yang keji. Bahkan yang sangat mengherankan, Anda mendapatikelompok ini terus bertambah kuat, dapat mendirikan pemerintahan, membangun peradaban, dan banyak dari mereka yang muncul sebagai ulama dan pakar.

Kalau saudara yang Sunni memandang taqiyyah sebagai sesuatu yang haram, maka hilangkah tekanan terhadap sudaranya yang Syi’ah dan tidak mempersemprot kebebasan yang diperkenankan Islam kepada para pemeluknya. Hendaklah diberikan kebebasan kepadanya dalam menjalankan akidah dan amalannya. Sebagaimana diberikan kebebasan kepada banyak orang yang menyimpan dari Al-Qur’an dan sunah, serta menumpahkan darah dan merampas tempat tinggal, apalagi kepada kelompok yang memeluk agama yang sama dan sepakat dengannya dalam banyak ajaran akidahnya. Kalau Mu’awiyyah dan para pembantunya serta Dinasti Abbasiyiah semuanya dianggap sebagai telah berjihad dalam menyiksa dan menumpahkan darah orang-orang yang menentang mereka, maka apa yang menghalanginya untuk memperoleh kebebasan kepada kaum Syi’ah dengan menganggap mereka telah berjihad (dalam melakukan taqiyyah—penj.).

Apabila mereka mengatakan—dan itu sesuatu yang aneh—bahwa orang-orang yang memberontak terhadap Imam ‘Ali as tidak merusak rasa keadilan orang-orang yang memberontak tersebut. Yang di antara pemukunya adalah Thalhah, az-Zubair, dan Ummul Mukminin ‘Aisyah. Dan bahwa tersebarnya fitnah di Shiffin—yang berakhir dengan terbunuhnya banyak sahabat dan tabi’in serta tertumpahnya darah ribuan orang Irak dan Syam—

21 Syarh Nahj al-Balaghah, 11/44-46.
tidak mengurangi sedikit pun kewarana orang-orang yang saling berperang itu. Bahkan setelah itu mereka dipandang sebagai mujtahid dan dimaafkan. Mereka memperoleh pahala orang yang berjitihad walapun keliru dalam ijtihadnya. Maka mengapa mereka tidak bergaul dengan kaum Syi’ah berdasarkan prinsip ini dan berpendapat bahwa mereka itu dimaafkan dan memperoleh pahala?


Ibn ar-Rûmî, seorang penyair ‘Abqari, dalam gashidah-nya yang berisi ratapan (râtsâ) atas kematian Yahiya bin ‘Umar bin al-Husain bin Zaid bin ‘Ali, mengatakan:

Apakah di setiap waktu ada korban suci dari keluarga Nabi Muhammad yang gugur berlumuran darah
Wahai Bani Muhammad, berapa banyak sudah manusia memangsas jasadmu
Sabarlah, tak lama lagi akan datang penolong untuk musibahmu
Apakah setelah Husain menjadi syahid pelita-pelita di langit masih akan bercahaya terang dan memberi petunjuk?

23Diwân Ibn ar-Rûmî, 2/243.
Jika demikian keadaan keturunan Nabi saw, maka bagaimana halnya dengan para pengikut mereka dan orang-orang menapaki jejak-jejak mereka?


Diriwayatkan dari orang-orang terpercaya dari ahlulbait as dalam atsar yang sahih: “Taqiyah adalah agamaku dan agama leluhurku” dan “Barangsiapa yang tidak bertaqiyah, tidak ada agama baginya.”

Taqiyah merupakan syiar ahlulbait as untuk menolak bahaya dari mereka dan para pengikut mereka, dan melindungi darah

---

²⁴Al-Mu’mín ayat 28 dan an-Nahl ayat 106.
mereka. Selain itu, taqiyah dilakukan untuk memperbaiki keadaan kaum Muslim, berpartisipasi dengan mereka, dan menyatukan kembali mereka. Hal itu senantiasa menjadi tanda yang dikenal Syi'ah Imamiyah yang berbeda dari kelompok-kelompok dan umat-umat lainnya. Jika setiap orang merasakan adanya bahaya atas diri atau hartanya disebabkan tersebar keyakinannya atau ia menampakkannya, ia harus menyembunyikannya dan melakukan taqiyah pada tempat-tempat yang berbahaya itu. Ini sesuatu yang dituntut fitrah dan akal.

Seperti telah diketahui, Syi'ah Imamiyah dan para imam mereka menghadapi berbagai bentuk ujian dan perampasan kebebasan dalam semua generasi yang tidak dialami oleh kelompok atau umat mana pun. Pada sebagian besar generasi, mereka terpaksa melakukan taqiyah dalam pergaulan mereka dengan orang-orang yang menentang mereka, tidak menampakkan keyakinan, serta menyembunyikan akidah dan amalan mereka yang berbeda dengan orang lain. Sebab, jika tidak demikian, niscaya bahaya menimpa mereka di dunia ini.

Untuk alasan ini, mereka dikenal dan diberi dani dari kelompok lain dengan taqiyah.

Taqiyah memiliki beberapa ketentuan dalam hal wajib dan tidak wajibnya berdasarkan tingkat ketakutan akan bahaya. Perinciannya disebutkan dalam kitab-kitab fiqih.25

Batasan Taqiyah

Anda telah mengetahui pengertian dan tujuan taqiyah serta dalilnya. Kini akan dijelaskan batasan-batasannya.


Akan tetapi, kami mengajak pembaca yang mulia melihat bahwa taqiyah hanya dilakukan dalam batasan masalah-masalah

---

pribadi dan bersifat parsial ketika merasakan ketakutan atas diri. Jika alasan-alasan menunjukkan bahwa dalam menampakkan akitah atau mempraktekkan amalan menurut mazhab ahlulbait kemungkinan akan mendatangkan bahaya kepada seorang Mukmin, inilah salah satu kasusnya. Akal dan syariat menetapkan keharusan melakukan taqiyah sehingga hal itu akan melindungi dirinya dari bahaya. Adapun hal-hal yang bersifat universal yang berada di luar lingkup ketakutan, maka tidak dilakukan taqiyah. Tulisan-tulis yang tersebar tentang Syi’ah termasuk dalam bentuk terakhir ini. Sebab, dalam hal itu tidak ada ketakutan untuk menulis sesuatu yang bertentangan dengan yang diyakini. Padahal, tidak ada keharusan (melakukan taqiyah) sama sekali dalam hal ini sehingga ia diam dan tidak menulis apa pun.

Apa yang mereka dakwakan bahwa tulisan-tulis itu merupakan pengakuan belaka yang tidak berdasar adalah bersumber dari sedikitnya pengetahuan mereka terhadap hakikat taqiyah menurut Syi’ah. Alhasil, Syi’ah hanya melakukan taqiyah pada suatu masa ketika tidak memeliki pemerintah yang melindungi mereka dan tidak ada kekuatan untuk menolak bahaya dari mereka. Adapun pada masa kini, tidak diperkenankan dan tidak dibenarkan melakukan taqiyah dalam kasus-kasus khusus.

Siyi’ah, seperti yang telah kami sebutkan, tidak berlindung pada taqiyah kecuali setelah terpaksa untuk melakukan hal itu. Itulah yang benar. Saya tidak yakin ada seorang pun yang melihat permasalahan-permasalahan tersebut dengan akalnya, bukan dengan emosinya, akan menentang hal itu. Kecuali, di antara hal-hal yang bisa diterima dalam sejarah kesyian, ada pembatasan taqiyah dalam fatwa-fatwa. Taqiyah tidak diterjemahkan ke dalam praktek kecuali sedikit sekali. Bahkan secara prakts, mereka lebih banyak berkorban daripada orang lain. Hendaknya setiap peneliti melihat sikap-sikap para pengikut Syi’ah terhadap Mu’awiyyah dan penguasa Dinasti Umayah lainnya, serta para penguasa Dinasti Abbasiyah. Mereka itu seperti Hujur bin ‘Adi, Maitsam at-Tammâr, Rasyid al-Hijri, Kumail bin Ziyâd, dan ratusan orang lainnya, juga seperti sikap-sikap kaum ‘Alawi sepanjang sejarah dan revolusi mereka yang berkesinambungan.

**Taqiyah yang Haram**

Berdasarkan hukumnya, taqiyah dibagi menjadi lima bagian. Sebagaimana wajib untuk memelihara jiwa, kehormatan, dan harta, taqiyah juga haram dilakukan apabila akan menimbulkan
bahaya yang lebih besar, seperti hancurnya agama, tersembunyi-
ya kebenaran bagi generasi-generasi selanjutnya, penguasaan
musuh terhadap urusan, kehormatan, dan tempat-tempat per-
ibadatan kaum Muslim. Oleh karena itu, Anda melihat bahwa
kebanyakan pemuka Syi’ah menolak melakukan taqiyah dalam
beberapa masa. Mereka mementahkannya jiwa dan raga mereka
sebagai korban untuk kepentingan agama. Maka taqiyah itu me-
miliki tempat-tempat tertentu. Selain itu, taqiyah yang diharam-
kan juga memiliki tempat-tempat tertentu.

Pada dasarnya, taqiyah adalah menyembunyikan sesuatu yang
berbahaya untuk ditampakkan hingga hilang bahaya tersebut. Ia
merupakan jalan paling utama untuk menyelamatkan diri dari
penyiksaan. Akan tetapi, hal itu tidak berarti bahwa kaum Syi’ah
itu pencecut, hilang kekuatan, penakut, ragu untuk melangkah,
dan penuh kehinaan. Sama sekali tidak. Taqiyah itu memiliki
batasan-batasan yang tidak boleh dilanggar. Sebagai mana ia wajib
dalam suatu masa, ia pun haram pada masa yang lain. Dalam hal
dibolehkan dan dilarang, taqiyah tidak didasarkan pada kekuatan
dan kelemahan, melainkan didasarkan pada kepentingan Islam
dan kaum Muslim.

Imam Khomeini q.s pernah berkomentar tentang hal ini. Kami
nukilkan teksnya hingga pembaca mengetahui bahwa taqiyah memi-
liki ketentuan-ketentuan khusus dan kadang-kadang dilarang
dilakukan untuk kepentingan yang lebih agung. Imam Khomeini
q.s berkata, “Taqiyah diharamkan dalam beberapa larangan dan
kewajiban-kewajiban yang dalam pandangan Pembuat syariat me-
nempati kedudukan yang tinggi, seperti penghancuran Ka’bah
dan kuburan-kuburan suci, penolakan terhadap Islam dan Al-
Qur’an, penafsiran yang dilakukan suatu mazhab yang sesuai
dengan ateisme dan larang-larangan utama lainnya. Hal itu tidak
dapat dijadikan dalil dan bukan suatu bentuk keterpaksaan untuk
melakukan taqiyah.

Hal itu ditunjukkan dalam Mu’tabarah Mus’addah bin Shidqah.
Di situ dikatakan, “Setiap sesuatu yang dilakukan seorang Mukmin
di tengah mereka, padahal seharusnya ia melakukan taqiyah,
selama tidak menimbulkan kerusakan dalam agama, maka itu
boleh.”

Dari pengertian ini, jika orang yang melakukan taqiyah itu
termasuk orang-orang yang memiliki kedudukan dan kepenting-

---

26 Al-Wasâ’il, kitab al-Amru bil Ma‘ruf, bab 25, hadis no. 6.

_Taqiyah — 315_

Demikianlah, telah kami jelaskan seluruh aspek taqiyah yang hakiki dan sebenarnya. Dari uraian itu, kami simpulkan sebagai berikut:

1. Taqiyah merupakan prinsip Al-Qur’an yang didukung oleh sunah Nabi saw. Taqiyah telah dilakukan pada masa risalah oleh orang menghadapi ujian di kalangan sahabat untuk memelihara dirinya. Rasulullah saw tidak menentangnya, bahkan menegaskannya dengan nas Al-Qur’an, seperti yang menimpa ‘Ammar bin Yásir yang diperintah oleh Rasulullah saw untuk mengulanginya jika orang-orang musyrik itu memaksanya lagi agar menjadi kafir.

2. Taqiyah dalam pengertian pembentukan kelompok-kelompok rahasia untuk tujuan-tujuan destruktif ditolak oleh kaum Muslim pada umumnya, dan khususnya Syi’ah. Hal itu tidak ada hubungannya dengan taqiyah yang dianut kaum Syi’ah.

3. Para mufasir, dalam kitab-kitab tafsir mereka, ketika menafsirkan ayat-ayat yang berkenaan dengan taqiyah, sepakat dengan apa yang dianut Syi’ah tentang bolehnya taqiyah.

4. Taqiyah tidak khusus dilakukan terhadap orang kafir, melainkan juga secara umum dilakukan terhadap orang Muslim

---

27Rasulullah saw bersabda, “Dimaafkan dari umatku apa yang mereka terpaksa melakukannya dan dipaksa mengerjakannya.”

28Imam Khomeini, ar-Risālah, hal. 171-178.
yang menyimpang yang ingin berbuat jahat dan keji kepada saudaranya.


Penutup

Kami asumsikan bahwa taqiyah merupakan tindak kejahatan yang dilakukan seseorang untuk memelihara jiwa, kehormatan, dan hartanya. Akan tetapi, pada hakikatnya, hal itu kembali pada kondisi yang mengharuskan seorang Syi’ah yang Muslim melakukan taqiyah dan mendorongnya menampakkan sesuatu dalam ucapan dan perbuatan yang tidak diyakininya. Maka bagi orang yang mencela taqiyah terhadap sesama Muslim yang tertindas hendaklah memberikan kebebasan kepada orang itu dalam kehidupan dan membiarkannya di dalam keadaannya. Setidaknya yang dapat dibenarkan akal adalah menanyakan kepandanya tentang dalil akidahnya dan sumber pengamalannya. Jika didasarkan pada hujah yang jelas, ikutilah. Namun, jika sebaliknya, maafkanlah ia dalam mengikuti ijtihad dan jihad ilmiahnya.

Kami mengajak kaum Muslim untuk memperhatikan motif-motif yang mendorong kaum Syi’ah melakukan taqiyah. Hendaklah mereka, sedapat mungkin, memberikan keleluasaan kepada saudara mereka sebagama. Karena setiap ahli fiqih Muslim memiliki pendapat dan pandangan serta kesungguhan dan kemampuan-nya sendiri.

Kaum Syi’ah mengikuti jejak para imam ahlulbait dalam akidah dan syariat; meriwayatkan pendapat mereka. Sebab mereka adalah orang-orang yang dihilangkan oleh Allah kotoran dari mereka dan menyucikan mereka sesucu-sucunya dan salah satu dari tsaqalain yang diperintahkan oleh Rasulullah saw untuk dijadikan pegangan dalam bidang akidah dan syariat. Inilah akidah mereka yang dapat diketahui oleh siapa saja. Itulah hujah bagi semuanya.

Kami memohon kepada Allah SWT agar memelihara darah dan kehormatan kaum Muslim dari gangguan orang-orang yang menyimpang; menyatukan barisan mereka; menyatukan hati
mereka; menyatukan kembali mereka; dan menjadikan mereka satu barisan dalam menghadapi musuh. Sesungguhnya atas semua itu Dia Mahakuasa dan Mahapantas mengabulkan doa. ✡
Sumber Syariat Menurut Syi'ah
dan Hadis-hadis Para Imam Ahlulbait


Para Imam Syi’ah Adalah Para Washi Nabi saw

Para ulama Syi’ah sepakat bahwa para imam dua belas adalah para washi (orang yang menerima wasiat tentang kepemimpinan) Rasulullah saw. Mereka adalah para imam umat ini dan salah satu dari Tsagalayn (dua hal yang berat) yang telah diwasiatkan Rasulullah saw di beberapa tempat. Beliau bersabda, “Aku tinggalkan untuk kalian Tsagalayn, yaitu Kitab Allah dan keluargaku.”

Syi'ah Imamiah, seperti kaum Muslim lainnya, meyakini ke-universalan risalah Nabi saw, sebagaimana mereka juga meyakini risalahnya sebagai risalah penutup. Kedua hal itu ditunjukkan dengan firman Allah SWT:

_Muhammad itu sekali-kali bukanlah bapak dari seorang laki-laki di antara kamu, tetapi dia adalah Rasulullah dan penutup nabi-nabi. Dan adalah Allah Maha Mengetahui segala sesuatu._ (QS. al-Ahzâb [33]: 40)

_Dan sesungguhnya Al-Qur'an itu adalah kitab yang mulia, yang tidak datang kepadanya kebatilan baik dari depan maupun dari belakangnya, yang diturunkan dari Tuhan Yang Mahabijaksana lagi Maha Terpuji._ (QS. Fushshilat [41]: 41-42)

Serta beberapa ayat dan hadis yang lain.


Amirul Mukminin 'Ali, imam pertama dari dua belas imam, ketika memandikan jenazah Rasulullah saw berkata, "Ibu bapakku sebagai tebusanmu, dengan kematianmu terputuslah apa yang tidak terputus oleh kematian orang selainmu. Yaitu, kenabian, berita, dan kabar dari langit."²

Dalam kesempatan lain, 'Ali as pernah berkata, "Rasulullah saw adalah penutup para nabi. Tidak ada nabi dan rasul sesudahnya. Rasulullah menutup para nabi hingga hari kiamat."³

Pembahasan ini kami cukupkan sampai di sini. Siapa saja yang ingin mengetahui dall-dalil dari para imam tentang berakhirnya kenabian, terputusnya wahyu, dan tertutupnya pintu pensyariatan setelah wafat Nabi saw, silakan merujuk pada bagian ketiga buku kami **Mafâbih al-Qur'ân**. Dalam buku itu kami menulik sebanyak

¹Amâli ash-Shadûq, hal. 29; Mma'âni al-Akhbâr, hal 94, dan rujukan-rujukan Syi'ah lainnya. Silakan lihat Shahih al-Buhârî, 6/3, bab Chaszwah tabûb.
²Nâhj al-Balâghah, khurbah 129.
³Nâhj al-Balâghah, khurbah 230; Majâlis al-Mu'fîd, hal. 527; Bihâr al-Anwâr, 22/527.

320 — Yang Hangat dan Kontroversial dalam Fiqih
134 nas dari Nabi saw dan para imam ahlulbaitnya yang suci tentang hal tersebut.


_Pertama_, kehujahan hadis-hadis dan perbuatan mereka.

_Kedua_, pendapat tentang kemaksuman mereka dari dosa dan kesalahan.

Berikut ini kami bentangkan analisis kedua masalah tersebut.

I. Syi'ah dan Kehujahan Ucapan Keluarga Suci

Siy'ah memandang hadis-hadis dari Keluarga Suci seperti memandang hadis-hadis Nabi saw. Kalau mereka bukan nabi atau

---

4Al-Murtadd al-milli adalah perumpamaan tentang seseorang yang salah satu orang tuanya bukan seorang Muslim ketika terbentuk nutuhannya. Seperti itu pula apabila kedua orang tuanya ahul kitab, lalu si anak masuk Islam. Setelah si anak tadi mencapai usia baliq, kemudian ia murtad.

_Sumber Syariat Menurut Syi'ah ... — 321_
penerima wahyu, bagaimana hadis-hadis mereka bisa dijadikan hujah?

Jawab: Syi'ah Imamiyah mengambil ucapan-ucapan mereka karena hal-hal berikut:


_Kedua_, kami memandang bahwa Nabi saw memerintahkan kepada umat ini agar bersalawat kepada keluarga Muhammad dalam salat-salat fardu dan sunnah. Selain itu, kaum Muslim di segala penjuru bumi menyebut keluarga itu setelah menyebut nama Nabi saw dalam tasyahud mereka. Kaum Muslim juga bersalawat kepada mereka seperti bersalawat kepada Rasulullah saw. Para fukaha, kendati berselisih pendapat tentang redaksi tasyahud itu, mereka sepakat tentang wajibnya bersalawat kepada Nabi dan keluarganya. Tentang hal itu, Imam asy-Syafi'i berkata:

Hai ahlulbait Rasulullah,

mencintaimu kewajiban dari Allah dalam Al-Qur'an yang diturunkan.

Cukuplah keagungan bagi kalian

siapa yang tidak bersalawat padamu tidakkah sah salatnya.

Kalau keluarga itu tidak memiliki kedudukan dalam memberikan hidayah kepada umat ini dan keharusan mengikuti mereka, lalu apa artinya menjadikan salawat kepada mereka sebagai amalan wajib dalam tasyahud dan mengulang-ulangnya dalam seluruh salat siang dan malam baik fardu maupun sunnah?


Masih banyak lagi wasiat-wasiat yang berkenaan dengan keluarga itu yang dinukil dalam kitab-kitab Shahih dan Musnad. Siapa yang mau mengkajinya, silakan menjuk para sumber-sumbernya.

Setiap Muslim mengimani kesahihan wasiat-wasiat ini tidak meragukan kejuhahan ucapan-ucapan keluarga Nabi, baik ia diberitahu tentang sumber-sumber ilmu mereka maupun tidak diberitahu. Allah SWT berfirman, "Dan tidaklah patut bagi laki-laki yang Mukmin dan tidak pula bagi perempuan yang Mukmin, apabila Allah dan Rasul-Nya telah menetapkan suatu ketetapan, akan ada bagi mereka pilihan (yang lain) tentang urusan mereka. Dan barangsiapa mendurhakai Allah dan Rasul-Nya, sesungguhnya ia telah sesat dengan kesesatan yang nyata." (QS. al-Ahzāb [33]: 36)

Di samping itu semua, kami tunjukkan beberapa sumber ilmu mereka sehingga menjadi jelas bahwa kejuhahan ucapan mereka tidak menunjukkan bahwa mereka itu nabi atau diserahkan kepada urusan pensyariatan.

1. *Mendengar dari Rasulullah saw*


---


Sebagian hadis lain mereka ambil dari kitab Imam Amirul Mukminin yang didiktekan oleh Rasulullah saw dan dicatat oleh ‘Ali as. Para penulis kitab-kitab Shahih dan Musnad telah menunjukkan beberapa kitab ini.7


Imam ash-Shâdiq as, ketika ditanya tentang buku catatan itu, berkata, “Di dalamnya terdapat seluruh apa yang dibutuhkan manusia. Tidak ada satu permasalahan pun melainkan tertulis di dalamnya hingga diyat cakaran.”

Kitab ‘Ali as merupakan sumber bagi hadis-hadis Keluarga Suci itu yang mereka warisi satu persatu, mereka kutip, dan mereka jadikan dalil kepada para penanya.

Abû Ja‘far al-Bâqir as berkata kepada salah seorang sahabatnya—yakni Hamrân bin A‘yân—sambil menunjuk pada sebuah rumah besar, “Hai Hamrân, di rumah itu terdapat lembaran (shahifah) yang panjangnya tujuh puluh hasta berisi catatan ‘Ali as dan segala hal yang didiktekan oleh Rasulullah saw. Kalau orang-orang mengangkat kami sebagai pemimpin, niscaya kami mene-tapkan hukum berdasarkan apa yang Allah turunkan. Kami tidak akan berpaling dari apa yang terdapat dalam lembaran ini.”

Imam ash-Shâdiq as memperkenalkan kitab ‘Ali as itu dengan mengatakan, “Ia adalah kitab yang panjangnya tujuh puluh hasta berisi hal-hal yang didiktekan oleh Rasulullah saw dan ‘Ali bin Abî

---

7Imam Ahmad, al-Musnad, 1/81; Shahih Muslim, 4/217; al-Baihaqi, as-Sunan al-Kubrâ, 8/26 yang diambil dari Imam asy-Syâfi‘î.”

324 — Yang Hangat dan Kontroversial dalam Fiqih
Thâlib mencatat dengan tangannya sendiri. Demi Allah, di dalamnya terdapat semua hal yang diperlukan manusia hingga hari kiamat, bahkan diyat cakaran, cambukan, dan setengah cambukan."

Sulaimân bin Khâlid berkata: Saya pernah mendengar Abû ‘Abdillâh berkata, "Kami memiliki sebuah lembaran yang panjangnya tujuh puluh hasta berisi hal-hal yang didiktekan oleh Rasulullah saw dan dicatat oleh ‘Ali as dengan tangannya sendiri. Tidak ada yang halal dan haram melainkan termuat di dalamnya hingga diyat cakaran."

Abû Ja‘far al-Bâqîr as berkata kepada seorang sahabatnya, "Hai Jâbir, kalau kami berbicara kepada kalian menurut pendapat dan hawa nafsu kami, niscaya kami termasuk orang-orang yang celaka. Melainkan kami berbicara kepada kalian dengan hadis-hadis yang kami warisi dari Rasulullah saw."

3. Istinbâth dari Al-Qur’an dan Sunah

Sumber ketiga bagi ucapan mereka adalah pemahaman dan pengkajian mereka terhadap Al-Qur’an dan sunah. Dari kedua sumber utama ini mereka menyimpulkan segala hal yang khusus berkaitan dengan akidah dan syariat secara mengagumkan yang tidak dapat dilakukan oleh orang lain. Inilah yang menjadikan mereka istimewa di tengah kaum Muslim dalam hal kesadaran, serta kedalaman ilmu dan pemahaman. Para imam fiqih di berbagai tempat tunduk kepada mereka. Sehingga Imam Abû Hanîfah setelah berguru kepada Imam ash-Shâdiq as (selama dua tahun) mengatakan, "Kalau tidak ada dua tahun itu, tentu binasalah an-Nu‘mân." Sebab, dalam banyak hukum, mereka berdahl dengan Al-Qur’an dan sunah. Mereka mengatakan, "Tidak ada sesuatu apa pun melainkan memiliki landasan dalam Kitab Allah dan sunah Nabi-Nya."

Al-Kulainî meriwayatkan hadis melalui sanadnya dari ‘Umar bin Qais dari Abû Ja‘far as: Saya pernah mendengar ia berkata, "Sesungguhnya Allah SWT tidak membiarkan sesuatu yang diperlukan umat melainkan Dia menurunkannya dalam Kitab-Nya dan menjelaskannya kepada Rasul-Nya, serta memberikan batasan bagi setiap sesuatu. Dia jadikan atasnya dalil yang menunjukannya dan menetapkan hukuman bagi siapa saja melanggar batasan itu."

Al-Kulaini juga meriwayatkan hadis melalui sanadnya dari Abū ‘Abdillāh as: Saya pernah mendengar ia berkata, “Tidak ada bagi setiap sesuatu melainkan di dalamnya ada ketentuan dari Kitab dan sunah.”


Barangsiapa yang memperhatikan hadis-hadis dari mereka, tentu akan mengetahui bagaimana mereka berdalil dalam hukum-hukum Ilahi dari kedua sumber itu dengan pemahaman khusus dan kesadaran istimewa yang mencengangkan orang-orang yang berakal dan mengundang ketakjuban. Kalau tidak merasa khawatir akan bertele-tele dalam pembahasan ini, tentu saya akan menulik contoh-contoh lainnya. Tetapi kami cukupkan dengan penjelasan dua hal berikut:


Maka al-Mutawakkil memerintahkan dilaksanakan hukuman tersebut. Kemudian orang Nasrani itu dirajam hingga mati.\(^\text{10}\)

Imam al-Hâdî as dengan penjelasannya ini menempuh jalan khusus dalam istinbath hukum dari Al-Qur'an, sebuah jalan yang tidak ditempuh para fukaha sezamannya. Mereka mengatakan bahwa sumber-sumber hukum syariat adalah ayat-ayat yang jelas dalam lingkup fiqih yang tidak lebih dari 300 ayat. Dengan demikian ia menjelaskan bentuk khusus kedalihan Al-Qur'an. Ia tidak berpaling kecuali kepada orang yang di rumahnya turun Al-Qur'an. Kemunculan hadis ini bukanlah sesuatu yang asing, bahkan hal serupa sering terungkap dalam ucapan-ucapan Imam as dan lain-lain dari masyarakat hingga anak-cucunya as.


*Mawâthin katsîrah* inilah yang menjadi pokok permasalahan. Sebab, Nabi saw melakukan peperangan sebanyak 27 kali dan beliau mengirim 55 datasmen, dan peperangan terakhirnya adalah di Hunain. Al-Mutawakkil dan para fukaha merasa takjub mendengar jawaban ini.\(^\text{11}\)

Dalam hadis lain diriwayatkan bahwa Imam as mengatakan 80, bukan 83. hal itu karena jumlah medan perang tempat Allah memberikan pertolongan kepada kaum Muslim hingga saat turunnya ayat ini kurang dari 83.\(^\text{12}\)


4. Isyrâqât Ilâhiyyah (Pancaran Cahaya Ilahi)

Sumber keempat hadis-hadis mereka dinyatakan sebagai isyrâqât ilâhiyyah. Tidak ada halangan bagi Allah SWT untuk mengistimewakan sebagian hamba-Nya dengan ilmu-ilmu khusus yang manfaatnya kembali kepada masyarakat umum tanpa menjadikan mereka sebagai nabi dan tidak termasuk para rasul. Allah SWT mengisahkan beberapa orang sahabat Nabi Musa as, "Lalu mereka bertemu dengan seorang hamba di antara hamba-hambc Kami yang telah Kami berikan kepadanya rahmat dari sisi Kami ..." (QS. al-Kahf [18]: 65). Padahal, sahabat nabi Musa itu bukan seorang nabi, melainkan seorang wali di antara wali-wali Allah SWT yang ilmu dan makrifatnya telah mencapai tingkatan tertentu. Sehingga Musa as—seorang nabi yang diutus membawa syariat—berkata kepadanya, "Bolehkah aku mengikutimu supaya kamu mengajarkan kepadaku ilmu yang benar di antara ilmu-ilmu yang telah diajarkan kepadamu?" (QS. al-Kahf [18]: 66)

Allah SWT juga mengisahkan sahabat Nabi Sulaiman as—yang bernama Ashif bin Barkhiyâ—dengan firman-Nya, "Berkatalah seorang yang mempunyai ilmu dari Alkitab, "Aku akan membawa singgassana itu kepadamu sebelum matamu berkedip." Maka tatkala Sulaiman melihat singgassana itu terletak di hadapannya, ia pun berkata, "Ini termasuk karunia Tuhanku ...." (QS. an-Naml [27]: 40)

Sahabat Nabi Sulaiman as itu bukan seorang nabi. Akan tetapi, ia memiliki ilmu pengetahuan dari Alkitab. Ia tidak memperolehnya dengan cara biasa yang dilakukan anak-anak dan remaja di sekolah-sekolah dan perguruan tinggi-perguruan tinggi. Melainkan ilmu itu merupakan ilmu Ilahi yang dilimpahkan kepadanya untuk menjernihkan hati dan ruhnya. Oleh karena itu, ilmunya dinisbatkan kepada Tuhannya dan ia berkata, Ini adalah karunia dari Tuhanku ...

Banyak riwayat yang menunjukkan bahwa di tengah umat Islam—seperti umat-umat sebelumnya—ada orang-orang ikhlas yang diajak bicara (oleh Allah) dan dilimpahi hakikat-hakikat alam gaib walaupun mereka bukan nabi. Jika Anda ragu dalam hal itu, silakan merujuk pada hadis-hadis yang diriwayatkan Ahusunah tentang masalah ini.


13Al-Bukhârî, ash-Shahih, 2/149.
Al-Qasthalānī berkata, "Sabdanya 'jika ada ...' bukanlah karena keraguan, melainkan sebagai penegasan seperti ucapan Anda, 'jika aku punya teman, si fulanlah orangnya'. Sehingga yang dimaksud adalah mengistimewakannya dengan persahabatan yang sempurna tanpa menafikan sahabat yang lain."

Jika telah terbukti bahwa orang seperti ditemukan pada selain umat yang diberi keutamaan ini, tentu keberadaannya dalam umat yang utama ini adalah lebih pantas.  

Al-Bukhārī juga di dalam Shahīh-nya, setelah meriwayatkan hadis tentang gua (Hira), meriwayatkan dari Abū Hurairah sebuah hadis marfū' : Di tengah umat-umat sebelum kamu terdapat orang-orang yang diberi berita (oleh Allah). Jika di tengah umatku ada orang seperti mereka, tentu 'Umar bin al-Khaṭṭāb orangnya.

Al-Qasthalānī dalam Syarḥ-nya berkata, "Penulis itu berkata, 'Pada lidah mereka mengalir kebenaran yang bukan kenabian.'"


Muslim dalam Shahīh-nya bab Fadhā’il 'Umar, meriwayatkan hadis dari 'Aisyah dari Nabi saw: "Di tengah umat-umat sebelummu terdapat orang-orang yang diberi berita (oleh Allah). Jika di tengah umatku ada orang seperti mereka, tentu ia adalah 'Umar bin al-Khaṭṭāb."

Ibn al-Jawzī meriwayatkannya dalam Shifah ash-Shafwah, kemudian ia berkata, "Hadis ini muṭṭafaq 'alaih (disepakati oleh semua perawi hadis)."


---

15 Al-Bukhārī, ash-Shahīh, 2/171
16 Al-Qasthalānī, Irshād as-Sāri fi Syarḥ Shahīh al-Bukhārī, 5/431.
17 Ibn al-Jawzī, Shifah ash-Shafwah, 1/104.
18 Musykīl al-Atsār, 1/257.

Sumber Syariat Menurut Syi'ah ... — 329


Jika di tengah umatku ada orang seperti mereka, tentu ‘Umar orangnya, seakan-akan beliau menjadikannya sandingan yang terputus. Sekan-akan ia seorang nabi. Oleh karena itu, beliau menye-butkannya dengan menggunakan kata in (jika) seakan-akan menunjukkan keraguan. Al-Qâdîhî berkata, “Pertalayan seperti ini dalam dilalaih adalah untuk menegaskan dan mengkhususkan, seperti ucapan Anda, ‘jika aku punya teman, tentu Zaid orangnya’. Padahal, orang yang mengatakannya tidak bermaksud meragukan persahabatannya, melainkan untuk menunjukkan ke-

19 Ath-Thabarî, ar-Riyâdîh, 1/199.
lebihan bahwa persahabatan itu dikhushuskan kepadanya, tidak diberikan kepada orang lain.\(^{20}\)


Karenanya, orang yang mengatakan bahwa limpahan karunia seperti ini menyerupai kenabian dan risalah, ia telah mencampuradukkan yang umum dengan yang khusus. Kenabian adalah kedudukan dari Allah untuk menerima wahyu. ia mendengar firman Allah dan melihat utusan pembawa wahyu. Ia bisa pembawa syariat tersendiri atau bisa juga penerus syariat sebelumnya.

Imam adalah penyimpan ilmu-ilmu kenabian dalam segala hal yang diperlukan umat tanpa menerima wahyu, mendengar firman Allah SWT, atau melihat malaikat pembawa wahyu. Dalam menguasai ilmu-ilmu kenabian, ia memiliki banyak cara seperti yang telah kami tunjukkan.

Adalah keliru jika menyebut setiap orang yang diberi ilham oleh Allah SWT atau diajak bicara oleh malaikat sebagai nabi dan rasul. Padahal, Al-Qur’an memperkenalkan orang-orang yang diberi ilham dan melihat malaikat padahal mereka tidak ada kaitannya dengan kenabian dalam segala tindakannya.

Tentang ibunda Nabi Musa as, Allah SWT berfirman, “Dan kami ilhamkan kepada ibunda Musa, ‘Susulah dia, dan apabila kamu khawatir terhadapnya maka jatuhkanlah dia ke sungai (Nil). Dan janganlah kamu khawatir dan janganlah (pula) bersedih hati, karena sesungguhnya Kami akan mengembalikannya kepadamu, dan menjadikannya (salah seorang) dari para rasul.’” (QS. al-Qashash [28]: 7)

Apakah karena pengilhaman ini ibunda Nabi Musa as seornag nabi?


\(^{20}\)Untuk mengetahui kata-kata lain tentang arti muhaddats, silakan lihat kitab al-Chadir, 5/42-49.

Sumber Syariat Menurut Syi’ah ... — 331
Maryam mencapai suatu tempat di mana ia melihat utusan Tuhannya yang menjelma kepadanya dalam rupa manusia. Allah SWT berfirman, "Maka ia mengadakan tabir (yang melindunginya) dari mereka. lalu kami mengutus ruh Kami kepadanya. Maka ia menjelma di hadapannya (dalam bentuk) manusia yang sempurna. Maryam berkata, 'Sesungguhnya aku berlindung daripadamu kepadanya Yang Maha Pemurah jika kamu seorang yang bertakwa.' Ia (jibril) berkata, 'Sesungguhnya aku ini hanyalah seorang utusan Tuhanmu untuk memberimu seorang anak laki-laki yang suci.' Maryam berkata, 'Bagaimana akan ada bagiku seorang anak laki-laki, selangkah perkah seorang manusia pun menyentuhku dan aku bukan (pula) seorang pezina.' Jibril berkata, 'Demikianlah Tuhanmu berfirman, "Hal itu adalah mudah bagi-Ku, dan agar dapat Kami menjadikannya suatu tenda bagi manusia dan sebagai rahmat dari Kami, dan hal itu adalah suatu perkara yang sudah diputuskan."' (QS. Maryam [19]: 17-21)

Kita lihat bahwa Maryam al-batul melihat malaikat itu dan mendengar ucapannya, tetapi ia tidak menjadi seorang nabi dan tidak pula menjadi seorang rasul. Barangsiapa yang mengkaji Al-Qur'an dan sunah akan mengetahui para abd ál yang diliputi pertolongan Tuhan mengetahui rahasia syariat dan ajaran-ajaran agama yang tersembunyi dengan karunia dari Allah SWT tanpa menjadikan mereka sebagai nabi.

II. Kemaksuman Imam Dua Belas

Pendapat tentang kemaksuman imam dua belas menjadi wahana bagi mereka untuk mengatakan bahwa mereka adalah para nabi. Mereka mengatakan bahwa kemaksuman itu sama dengan kenabian. Mereka lupa bahwa kemaksuman itu lebih luas pengertiannya daripada kenabian, Berikut ini penjelasannya.

‘Ishmah adalah kekuatan yang mencegah pemiliknya jatuh ke dalam kemaksiatan dan kekeliruan. Sehingga ia tidak meninggalkan yang wajib dan tidak mengerjakan yang haram dengan memilik kemampuan untuk meninggalkan dan mengerjakannya. Jika tidak memiliki kemampuan untuk meninggalkan dan mengerjakannya, ia tidak berhak mendapatkan pujian dan pahala. Jika mau, Anda dapat mengatakan bahwa orang yang maksim itu ialah orang yang telah mencapai suatu tingkat ketakwaan yang tidak memungkinkan dirinya dikuasai oleh syahwat dan hawa nafsu. Dan telah mencapai pengetahuan tentang syariat dan hukum-hukumnya suatu martabat yang menjadikannya tidak mungkin melakukan kesalahan lagi untuk selama-lamanya. Kemaksuman

Allah SWT berfirman, “Sesungguhnya Allah bermaksud hendak menghilangkan dosa dari kamu, hai ahlulbait, dan membersihkanmu sebersih-bersihnya” (QS. al-Ahzâb [33]: 33). Kotoran (ar-rijs) di sini adalah kotoran maknawi, yang utamanya adalah kefasikan.

Adapun dalil-dalilnya dari sunah, kami sebutkan sebagian saja, sebagai berikut:


Saya kira tidak seorang pun meragukan apa yang saya jelaskan. Bahkan merupakan keharusan mengenal Ahlul baitnya melalui nas-nas dari Rasulullah saw karenanya kami bertanya, apakah keluarga suci dan ahlulbait itu?

Saya kira, orang yang membaca hadis dan sejarah tidak akan ragu bahwa yang dimaksud dengan keluarga suci ('itrâh) dan Ahlul bait adalah sekelompok tertentu dari keluarganya. Untuk mengetahui hal itu, cukuplah merujuk pada hadis-hadis yang telah dihimpun oleh Ibn al-Atsir dalam kitabnya Jâmi' ash-Shahâh. Dari sejumlah besar hadis itu, kami cukupkan dengan mengutip beberapa di antaranya.

At-Tirmidzi meriwayatkan hadis dari Sa’ad bin Abi Waqqâsh: Ketika turun ayat, “Marilah kita memanggil anak-anak kami dan

---

21 Hadis seperti itu sangat banyak. Al-Khathib meriwayatkannya dalam Târîkh-nya, 14/321 dan al-haitsami meriwayatkannya dalam Majma’-nya, 7/236.

22 Hadis mutawatir yang dikeluarkan Muslim dalam Shahih-nya; ad-Dârîmi dalam Fadhâ’il al-Qur’ân; Ahmad dalam Musnad-nya, 2/114; dan lain-lain.

Sumber Syariat Menurut Syi’ah — 333


Ia juga meriwayatkan hadis dari Anas bin Mâlik: Rasulullah lewat di depan pintu rumah Fâthimah apabila pergi hendak salat ketika turun ayat ini kira-kira selama enam bulan. Kemudian beliau berkata, “Salatlah, hai ahlulbait. ‘Sesungguhnya Allah bermaksud hendak menghilangkan dosa dari kamu, hai Ahlul bait, dan membersihkan kamu sebersih-bersihnya.’”


334 — Yang Hangat dan Kontroversial dalam Fiqih
Khum, terletak di antara Makkah dan Madinah. Beliau memuji dan menyanjung Allah, kemudian memberi nasihat dan berzikir. Kemudian beliau bersabda,


Beliau saw mengumpamakan ahlulbaitnya dengan bahtera Nuh as, bahwa siapa yang berlindung kepada mereka dalam urusan agama lalu mengambil ushul dan furu’nya dari mereka, ia akan selamat dari siksaan api neraka. Sebaliknya, siapa yang bermaling dari mereka, ia seperti orang yang mencari perlindungan ke atas gunung pada saat terjadi banjir besar untuk melindunginya dari keputusan Allah. Hanya saja itu tenggelam di dalam air, sedangkan ini dalam api yang menyala-nyala.

Jika demikian kedudukan para ulama ahlulbait, ke mana lagi kalian bermaling?

Ibn Hajar dalam Shawā‘īq-nya berkata, “Alasan mereka diumpamakan dengan bahtera itu karena siapa yang mencintai

---

23Tentang hadis-hadis yang kami nukil, silakan lihat jami’ al-Ushūl, 1/100-103, pasal 3, dalam bab 4.


Sumber Syariat Menurut Syi’ah ... — 335
dan memuliakan mereka sebagai rasa syukur akan nikmat kemuliaan mereka dan mengambil petunjuk dari ulama mereka, ia akan selamat dari kegelapan penyimpangan. Barangsiapa yang berpaling dari mereka, ia akan tenggelam dalam samudera kekufuran terhadap nikmat dan binasa di tengah padang kelaliman.”

Kemaksuman Imam Menurut Al-Qur’an

Di antara yang menunjukkan kemaksuman imam adalah kemutlakan firman Allah SWT, “... taatilah Allah dan taatilah Rasul-Nya, dan ulil amri di antara kamu.” (QS. an-Nisâ’ [4]: 59)

Argumentasi itu didasarkan pada dua tonggak berikut:

1. Allah SWT memerintahkan ketaatan kepada ulil amri secara mutlak, yaitu dalam semua zaman dan tempat, serta dalam segala keadaan dan karakteristik. Hal itu tidak disyaratkan dengan kewajiban melaksanakan perintah-perintah dan larangan-larangan mereka akan sesuatu, seperti yang dituntut dalam ayat tersebut.


Mengkompromikan kedua hal ini adalah wajibnya ketaatan kepada ulil amri secara mutlak dan haram menaati mereka apabila mereka memerintahkan kemaksaan. Ulil amri yang wajib ditauti secara mutlak itu harus memiliki integritas dan pertolongan Ilahi yang mencegah mereka memerintahkan kemaksaan dan melarang ketaatan. Ini merupakan ungkapan lain bahwa mereka harus maksum. Jika tidak, mereka tidak mendapat pertolongan itu padahal benar ketaatan kepada mereka secara mutlak dan

---

25Ash-Shawâ‘iq, hal. 191, bab 11. Tuanku Syarafudin dalam Murâja’ât-nya mengatakan:

Jika tidak, perlu disampaikan beberapa pertanyaan kepada Ibn Hajar. Jika ini kedudukan ahlulbait, mengapa ia tidak mengambil dari para imam mereka dalam furu’ dan akidah agama dan tidak pula dalam pengetahuan pengetahuan tentang sunnah dan Al-Qur’an, juga dalam masalah-masalah akhlak, perilaku, dan akhlak? Mengapa ia menyimpang dari mereka? Karena-nya ia menenggelamkan dirinya ke dalam samudera kekafiran atas segala nikmat dan membinasakannya di sahara kelaliman?

336 — Yang Hangat dan Kontroversial dalam Fiqih
benar pula perintah ketaatan itu tanpa ikatan dan syarat apa pun. Dari kemutlakan perintah ketaatan itu akan menyingkapkan bahwa syarat itu mencakup suatu karakteristik yang mencegahnya dari perintah ketidaktaatan.

Ayat ini menunjukkan kemaksuman orang-orang yang diperingatkan Allah untuk ditaati dan tidak menentukan substansi orang yang maksim yang wajib ditaati itu. Akan tetapi, umat sepakat tentang tidak adanya kemaksuman pada selain Nabi dan para imam dua belas. Tidak dapat dipungkiri, kesesuaian substansi orang maksim itu dengan mereka adalah agar ayat itu tidak luput dari substansinya.

Di antara orang-orang yang menjelaskan kedarilan ayat itu pada terhadap kemaksuman adalah Imam ar-Râzi dalam tafsirnya. Sebaiknya saya mengutip teksnya sehingga mereka yang merindu-kan kebenaran dapat meyakinknya.

Allah SWT memeringatkan ketaatan kepada ulil amri secara pasti dalam ayat itu. Orang yang Allah peringatkan untuk ditaati secara pasti itu harus seorang yang maksim atau terpelihara dari kesalahan. Sebab, kalau ia tidak maksim dari kesalahan, kemungkinan akan melakukan kesalahan, lalu Allah memperingatkan untuk mengikutinya, hal itu berarti Allah memeringatkan untuk melakukan kesalahan itu. Kesalahan dalam kapasitasnya sebagai kesalahan adalah sesuatu yang dilarang. Hal ini menyebabkan berkumpulnya perintah dan larangan dalam satu perbuatan dan satu tingkatan. Tetapi hal itu mustahil. Karenanya ditegaskan bahwa Allah SWT memeringatkan ketaatan kepada ulil amri secara pasti, dan ditegaskan bahwa setiap orang yang diperintahkan Allah untuk ditaati secara pasti haruslah seorang yang maksim dari kesalahan. karena itu, sudah pasti ditegaskan bahwa ulil amri yang disebutkan dalam ayat itu haruslah seorang yang maksim. 


---

26 Mafāʾīl al-Chayb, 10/144.

Sumber Syariat Menurut Syi'ah ... — 337